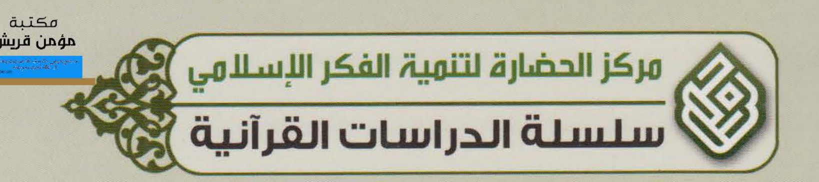


مدارسُ التّفسير الإسلاميّ

الجــزء الأوّل

علي أكبر بابائي

تعريب: كمال السيّد

علي أكبر بابائي

من إيــران، ولــد فــي أراك بتاريــخ: 21-2-1955م. وفيها تلقّى علومه الأولية، ثم انتقل إلى الحوزة العلمية في قم، وتدرّج في مراحــل الدراســة الحوزويــة وتخصص في القرآن وعلومه إلى جانب اهتماماته الفكرية الأخرى، له كتب ودراسات عدة منها:

- روش شناسى تفسير قرآن: مبانى وروش هاى تفسير قرآن (منهج تفسير القرآن الأسس والمبادئ) بالاشتراك، وزارة الثقافة والإرشاد.
- باطن وتأويل قرآن كريم (باطن القرآن الكريم وتأويــله) مركز مطالعات وپژوهش‌هاى فرهنگى حوزه عليمه قم 2002.
- مكــاتب تفســيري (مــدارس التفســير الإســلامي) حــوزه ودانشگاه. (هذا الكتاب) 2003.
- تاريخ تفسير قرآن كريم: از عصر رسالت تا پايان عصر غيبت صغرا (تاريخ تفسير القرآن: مـن عـصر الرسالة إلى عصر الغيبة الصغرى) حوزه ودانشگاه 2008.

مدارس التفسير الإسلامي

الجـزء الأول

علي أكبر بابائي

مدارس التفسير الإسلامي

الجزء الأول

تعريب

كمال السيّد





المؤلف: علي أكبر بابائي
الكتـاب: مدارس التفسير الإسلامي ج(1)
تعريب: كمال السيّد
مراجعة: فريق مركز الحضارة
تصميم الغلاف: قيس عباس
الإخراج والصفّ: هوساك كومبيوتر برس

الطبعة الأولى: بيروت، 2010

ISBN: 978 - 9953 - 538 - 66 - 2

The Islamic schools of exegesis

«الآراء الواردة، في هذا الكتاب، لا تعبّر بالضرورة
عن آراء مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتّجاهاته»



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
Center of civilization
for the development of Islamic thought

بناية الصبّاح ـ شارع السفارات ـ بئر حسن ـ بيروت
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820387 (9611) ـ ص. ب: 55/ 25
Info @ hadaraweb.com
www. hadaraweb.com

المحتويات

كلمة المركز 7

المقدّمة 9

القسم الأوّل: المفسّرون الأوائل 43

الفصل الأوّل: المفسّرون المحيطون بجميع معاني القرآن 45

الفصل الثاني: المفسّرون من الصحابة 197

الفصل الثالث: المفسّرون من التابعين 275

القسم الثاني: المدارس التفسيريّة والتفاسير 385

الفصل الأوّل: المدرسة الروائيّة المحضة وتفاسيرها 387

كلمة المركز

يبدو أن كل مشروع علمي بل وغير علمي إذا كان يراد له النجاح والوصول إلى غاياته، يحتاج إلى خطة تحدد المنطلقات والغايات وترسم القواعد والمراحل التي لا بد من السير على أساسها خلال العمل على إنجاز المشروع. وتفسير القرآن عمل يسعى في سبيل نجاحه كل من خاض تجربة التفسير وتجشم عناء مخاطرها، وهو عمل علمي بأدق معايير التوصيف بالعملية من معنى. ومن هنا يبدو أن النقاش في الحاجة إلى المنهج نقاشاً غير ذي بال لا يستحق الالتفات إليه والوقوف عنده، ولكن النقاش في كل الأعمال العلمية أخذ طابعاً آخر وهو أن المنهج سابق على العمل العلمي أو لاحق له، فالعالِم يبحث ثم يأتي من يكتشف منهجه، أو هو يبنى منهجاً بطريقة واعية ثم يعمل على أساسه؟ ولكن حتى إذا قبلنا فكرة تأخّر المنهج عن البحث العلمي وأعطينا مهمة التنظير المنهجي لمن يأتي بعد الباحث العفوي، إلا أنه لا يمكن اكتشاف المنهج ما لم يكن موجوداً من قبل ولو بصورة غير واعية.

وعلى أي حال تصدى الكاتب المتخصص في القرآن وعلومه علي

أكبر بابائي، للقيام بهذه المهمة ونحسب أنه وفّق في أدائها إلى حد كبير وهذا ما حدانا إلى تعريب هذا العمل الذي يكاد يكون موسوعياً في سعته وشموله، رغبة منا في إطلاع القارئ العربي على ما يدور في الضفة الشرقية من العالم الإسلامي من أبحاث ودراسات في حقل الدراسات القرآنية. وقد وعد المؤلف في ختام الجزء الثاني من كتابه بمتابعة المسيرة إلى نهاية المطاف، ونحن نعد القارئ أيضاً بنقل ما وعد الكاتب بإكماله إن وجدنا فيه إضافة مهمة إلى المكتبة الإسلامية باللغة العربية. وإلى لقاء قريب بحول الله وقوته.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
بيروت/ صيف 2010

المقدّمة

القرآن الكريم هو الكتاب السماويّ الوحيد الذي صانه الله عزّوجلّ من التحريف[1]، وهو الكتاب العظيم الذي يُعدّ المصدر الموثّق الأكيد في بلوغ المعارف والتعاليم الوحيانيّة، والذي يُرشد الإنسان إلى الأسلوب الأمثل في الحياة[2]، وهو الكتاب الوحيد أيضاً الذي يحقّق للإنسان ـ إذا ما اتّبعه ـ هدفه وغايته في رضا الله سبحانه وتعالى، وبلوغ حالة السلام والطمأنينة، وينقذه من حالة التخبّط في الظ/لمات، ويقوده إلى عالم مُفعم بالنور والصفاء والرضا[3].

ولقد كان سيّدنا ونبيّنا الأكرم محمّد (ص) في أواخر أيّام حياته المباركة يؤكّد على أنّ التمسّك بالقرآن الكريم وبأهل بيته عليهم السلام هو الضمان الأكيد لحماية مسار الأمّة الإسلاميّة ممّا يَعتوِر طريقها من كلّ

(1) ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾. سورة الحجر: الآية 9.

(2) ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾. سورة الإسراء: الآية 9.

(3) ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ﴾. سورة المائدة: الآية 16.

أشكال الانحراف والضلال[1]، فهما في نظره المعيار والمحكّ في التمييز ما بين الحقّ والباطل في كلّ المجالات خاصّة في الأزمات الفكريّة والأخلاقيّة والفتن الاجتماعيّة[2].

بيد أنّ النهل من القرآن الكريم، والاسترشاد بهذا الوحي الإلهيّ والرسالة السماويّة، مرهونان بالفهم الدقيق والصحيح لآياته الكريمة، ومن خلال هذه الرؤية يمكن تقسيم المعارف القرآنيّة إلى ثلاثة أقسام:

«واضح وقابل للفهم لدى كلّ من يتقن اللغة العربيّة؛ بحاجة إلى تفسير وتدبّر خاص؛ بحاجة إلى توضيح وتفسير المفسّر الكامل» النبيّ الأكرم صلّى الله عليه و آله والأئمّة المعصومين من أهل بيته عليهم السلام».

وبسبّب التنوّع في الآيات القرآنيّة، والاختلاف في مستويات الفهم والإدراك لمعانيها ومقاصدها، انبرى علماء الإسلام، ومنذ أمد طويل، إلى إزاحة الستار عنها فنشأ وتبلور علم أُطلق عليه اسم «تفسير القرآن»، وأُلّفت في هذا الحقل آلاف الكتب. وقد أفضى هذا السعي المبارك إلى ظهور مناهج ومدارس مختلفة في فهم وإدراك الكتاب الإلهيّ حيث حاول أتباع كلّ مدرسة إثبات حقّانيّة وصوابيّة منهجهم في التفسير، وإبطال المناهج والمدارس الأخرى، وقدّموا في هذا المجال أدلّتهم في الإثبات والنفي.

---

(1) «إنّي تارك فيكم الثّقَلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي». الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، «وسائل الشيعة»، ج18، ص19، ح9.

(2) «واتهموا عليه آراءكم واستغشوا فيه أهواءكم». «نهج البلاغة»: 567، نسخة فيض الإسلام.

وعلى الرغم من أنّه يجب تمجيد ما بذله المفسّرون من جهود في تفسير القرآن الكريم، وضرورة الاستفادة القصوى من هذه الجهود، إلاّ أنّ دراسة هذه المحاولات القيّمة، والتحقّق من صحّة وسقم المناهج التفسيريّة المعتمدة من قبل المفسّرين، والاستفادة من تجاربهم والأخطاء التي ارتُكبت من لدن المختصّين بهذا العلم، هو واجب كلّ محقّق وباحث ومفسّر عاشق ومتعطّش للمعارف الوحيانيّة.

ومن خلال هذه الجهود المضاعفة يمكن التوصّل إلى فهم دقيق للآيات القرآنيّة الكريمة، واستكشاف المعارف القرآنيّة الأصليّة، واستخراج كنوزها.

على هذا الأساس، من الضروريّ جداً دراسة النقاط الأربع أدناه التي هي بمثابة خطوات أربع ينبغي أن تُقطع لكي يمكن بلوغ الهدف المذكور أعلاه:

1 ـ دراسة مرتكزات التفسير التي تُشكّل منطلق النظريّات الكبرى حيث تنشأ من خلالها الأُسس والقواعد التفسيريّة وتتبلور في إطارها.

2 ـ دراسة الأُسس والقواعد التفسيريّة التي تحدّد الضوابط والمراحل في التفسير الصحيح.

3 ـ دراسة المدارس التفسيريّة المعبّرة عن أساليب وطُرق التفسير المختلفة، والتي قدّمها العلماء في مضمار كيفيّة تفسير القرآن الكريم ووجدت لها أتباعاً ومؤيّدين.

4 ـ دراسة أهمّ المصادر والمؤلّفات التفسيريّة التي يرتكز كلّ منها على مدرسة تفسيريّة.

ومع أنّ الترتيب المنطقيّ يقتضي البدء في المحور الأوّل من المحاور الأربعة أعلاه، وهو دراسة مرتكزات ومباني التفسير، إلاّ أنّ ذلك لم يتمّ لأسباب لا مجال لذكرها. غير أنّ الدراسة في المحور الثاني وهي دراسة الأُسس والقواعد الصحيحة في التفسير، كانت قد طُرقت تحت عنوان «علم مناهج تفسير القرآن» علماً بأنّ المحور الأوّل نُوقش على نحو الإجمال في موضوع المنهج العرفي للتفسير، وقد تسنح فرصة أخرى لإيفاء هذا الموضوع حقّه في دراسة أخرى بإذن الله.

ومن المفيد القول إنّ الكتاب الذي بين يَدَي القارئ الكريم يناقش المحورين الثالث والرابع، وهما دراسة المدارس والمصادر التفسيريّة، وانطلاقاً من الحاجة إلى أية دراسة أو معيار محدّد أو مقياس معيّن للتقييم والنقد، فإنّ هذه الدراسة التي تتناول المدارس والمناهج التفسيريّة المختلفة بالنقد والتقييم، يجب أن تستند إلى أُسُس ومعايير ومقاييس يمكن الاستناد إلى قوّتها والاعتماد عليها في هذا المضمار.

من هنا، اختصّ الجزء الأوّل من هذه السلسلة من البحوث والدراسات القرآنيّة بـ«تفسير القرآن»، حيث تمحور حول بيان وإثبات الأُسس والقواعد المنهجيّة في عمليّة التفسير الصحيح. فإضافة إلى وضع المنهج الصائب في تفسير الآيات القرآنيّة بين أيدي المفسّرين، يكون في الوقت نفسه المعيار والمقياس في تقييم المناهج والمدارس التفسيريّة، لذا فإنّ هذه الدراسة انطلقت في نقد وتقويم مناهج التفسير ومدارسه باعتماد الأُسس والقواعد التي تؤلّف المنهج الصائب في التفسير. وعلى الرغم من أنّها ليست رائدة في هذا المجال، ولم تكن في مستوى الطموح، إلّا أنّ القارئ سيجد ـ إضافة إلى حالة الشمول والتكامل في

الطرح التي لن يجدها في أيّ من المصادر السابقة ـ منهجاً خاصّاً وهيكليّة ومضامين تختلف بشكل ملحوظ إذا ما قورنت هذه الدراسة بسابقاتها في هذا المضمار.

وفي ما يلي إشارة موجزة إلى الجهود التي بُذلت كمّاً وكيفاً، فمن خلال نظرة إجماليّة نرى أنّ هذه الدراسة قد تناولت ثلاثة محاور أساسيّة هي:

1 ـ التعريف بالمفسّرين الأوائل.

2 ـ دراسة المدارس التفسيريّة.

3 ـ دراسة بعض أهمّ تفاسير المدارس التفسيريّة. وقد تناولت هذه الدراسة في المحور الأول **السيوطي** في كتابه «الإتقان» تحت عنوان «طبقات المفسّرين»[1] **والداودي** في «طبقات المفسّرين»[2] **والعلاّمة الطباطبائي** في كتابه «القرآن في الإسلام»[3] **والزرقاني** في «المناهل»[4] وجمعاً من مفسّري الصحابة والتابعين، وترجمت لهم باختصار، كما تطرّقت أيضاً إلى **محمد حسين الذهبي** في كتابه «التفسير والمفسّرون»، **ومحمّد هادي معرفت** في كتابه «التفسير

(1) أنظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، **«الإتقان في علوم القرآن»**، ج2، ص 1227 ـ 1234.

(2) أنظر: الداودي، محمد بن علي، **«طبقات المفسّرين»**، ج1، ص123، رقم 117 أبو حمزة الثمالي، ثابت بن دينار: 147، رقم 144 (الحسن البصري): 176، رقم 175 (زيد بن أسلم): 181 رقم 181 (سعيد بن جبير): 232، رقم 224 (عبداللّه بن عبّاس): 380، رقم 331 (عكرمة): 2/ 43، رقم 415 (قتادة): 305، رقم 617 (مجاهد).

(3) أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، **«القرآن في الاسلام»**، ص51 ـ 53.

(4) أنظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم **«مناهل العرفان في علوم القرآن»**، ج2، ص14 ـ 22.

والمفسّرون في ثوبه القشيب»، والعقيقي البخشايشي في «طبقات مفسّري الشيعة»، فتناولت بالتفصيل مفسّري الصحابة والتابعين[1].

وقد أعدت هذه الدراسة تقسيماً جديداً في تعريف الجيل الأوّل من مفسّري القرآن الكريم انطوى على نوع من الإبداع، إذ قسّمت أولئك المفسّرين إلى مجموعتين: الأولى «الواقفون على كلّ معاني القرآن»، والثانية «الواقفون على جزء من معاني القرآن».

وصنّفت هذه الدراسة النبي الأكرم (ص) والأئمّة المعصومين من آل بيته (ع)، ضمن المجموعة الأولى استناداً إلى الروايات المتواترة في هذه المعنى، حيث تطرّقت إلى قضايا عديدة من قبيل:

- هل إنّهم فسّروا كلّ آيات القرآن الكريم؟
- ما هو الحجم الذي وصل إلينا من تفاسيرهم؟
- ما هي مدرستهم في التفسير؟
- هل خلّفوا كتباً مدوّنة في التفسير؟
- هل يمكن الوثوق بما وصل إلينا من روايات تفسيريّة منقولة عنهم؟

وعلى الرغم من وجود بحوث مشابهة لما ذكرنا آنفاً في مصادر

---

(1) أنظر: الذهبي، محمّد حسين «التفسير والمفسّرون»، ج1، ص32 ـ 120؛ معرفت، محمّد هادي «التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب»، ج1، ص173 ـ 468؛ العقيقي البخشايشي «طبقات المفسرين الشيعة»، ج1، ص232 ـ 450. وللمزيد يمكن مراجعة كتب أخرى في طبقات أوائل المفسّرين النبي (ص) والأئمّة من آله (ع) والصحابة والتابعين مثل: مركز الثقافة والمعارف القرآنيّة، علوم القرآن عند المفسّرين: ج3، س423 ـ 483 (طبقات المفسّرين).

سابقة وتراجم لبعض المفسّرين من التابعين، فقد صرفنا النظر عن تثبيتها في هذه الدراسة دفعاً للإطناب، إلّا أنّ هناك نقطتين جديرتين بالذكر:

الأولى: إنّ الكثير من المصادر المذكورة تجعل الإمام عليّ(ع) في مصاف ابن عباس وابن مسعود وأبيّ بن كعب[1].

وهذا النوع من التعامل مع الإمام يوحي بأنّه كغيره من صحابة الرسول (ص) له تفسيره في حين أنّ الروايات الواردة من مصادر الفريقين (الشيعة والسنّة) على حدّ سواء تؤكّد أنّه لا يمكن مقارنته بأيّ من الصحابة، ذلك أنّه كان واقفاً على جميع معاني القرآن الكريم ومعارفه في ظاهره وباطنه من دون احتمال أيّ خطأ في ذلك[2]. بينما سائر الصحابة كانوا لا يعرفون إلّا قسماً من معاني بعض الآيات القرآنيّة مع احتمال الخطأ في ما يقولون به[3].

الثانية: إنّ تلك المصادر ذكرت بعض الأشخاص من قبيل **مجاهد، عكرمة، قتادة والحسن البصري** باعتبارهم مفسّرين، ولم تورد ذكراً لشخصيّات علميّة كبرى من قبيل **الإمام الحسن، الإمام الحسين، الإمام السجّاد، الإمام الباقر والإمام الصادق** (ع) ومع أنّ «حديث الثَّقَلين» وغيره يؤكّد وقوفهم على جميع المعاني والمعارف القرآنيّة، ومن ضمنها بطبيعة

---

(1) أنظر: الذهبي، محمد حسين، المصدر نفسه، ج1، ص65 ـ 92؛ السيوطي، جلال الدين **«الاتقان»**، ج2، ص1227 ـ 1234؛ الداودي، محمد بن علي **«طبقات المفسّرين»**، ج1، ص123؛ الزرقاني، محمّد عبدالعظيم: ج2، ص14 ـ 22؛ جمع من المؤلّفين، **«علوم القرآن عند المفسّرين»**، ج3، ص423 ـ 483.

(2) أنظر: هذه الدراسة **«المدارس التفسيرية»**، ج1، ص44 ـ 50.

(3) المصدر نفسه، ص 67 ـ 69، 131.

الحال تفسير القرآن الكريم وبيان مفاد آياته، وقد تركوا وراءهم ميراثاً هامّاً في علم التفسير[1].

فضلاً عن ذلك فإنّ من خصائص هذه الدراسة تعريف المفسّرين من الصحابة والتابعين، الشموليّة[2]، التفكيك بين البحوث، التحقيق الدقيق ونقد النظريّات. وقد أوردت في مضمار المدارس التفسيريّة رسالة للشيخ جعفر سبحاني في كتابه «الإيمان والكفر» تحت عنوان «المناهج التفسيريّة»، حيث قسّم عملية التفسير إلى قسمين: «التفسير بمعونة العقل» و«التفسير بمعونة النقل»، ولكلّ منهج من هذين المنهجين أشكال تفسيريّة عديدة[3].

بدوره، بحث عميد زنجاني في كتابه «مباني ومناهج تفسير القرآن» المرتكزات والأُسس والمناهج التفسيريّة تحت العناوين التالية:

- «مبنى ومنهج التفسير النقليّ أو التفسير بالمأثور».
- «مبنى ومنهج التفسير بالرأي».
- «مبنى ومنهج التفسير الاجتهاديّ أو العقليّ».
- «مبنى ومنهج التفسير الإرشاديّ».
- «مبنى ومنهج التفسير الرمزيّ».

---

(1) المصدر نفسه: ص58 ـ 72.

(2) تطرّق هذا الكتاب إلى الولادة، الوفاة، المذهب، الوثاقة، الدرجة العلميّة، الأستاذ، الكتاب التفسيريّ، المدرسة التفسيريّة أو الآراء التفسيريّة المنسوبة إليهم، وهذه أمور لم توردها المصادر الأخرى.

(3) أنظر: سبحاني، جعفر «الايمان والكفر في الكتاب والسنة»، ص190 ـ 224.

- «مبنى ومنهج تفسير القرآن بالقرآن».

- «مبنى ومنهج التفسير الجامع على أساس الكتاب، السنّة (العترة) العقل والإجماع[1].

وقد قسّم **الذهبي** التفسير إلى قسمين: «التفسير المأثور (المنقول) و«التفسير بالرأي»، ثم قسّم الأخير إلى قسمين: «جائز» و«مذموم»، واعتبر تفاسير المفسّرين من الأشاعرة من قبيل تفسير **الفخر الرازي**، وتفسير **البيضاوي** و«روح المعاني» من ضمن التفسير بالرأي الجائز، فيما عدّ الكتب التفسيريّة للمعتزلة والشيعة، الباطنيّة، البابيّة، البهائيّة، الزيديّة والخوارج، من ضمن التفسير بالرأي المذموم[2].

من جهته، قسّم **محمّد هادي معرفت** التفسير إلى نمطين ومنهجين: «منهج التفسير بالمأثور» و«التفسير الاجتهادي»، فعدّ تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنّة وتفسير القرآن بقول الصحابي وتفسير القرآن بقول التابعي، جزءاً من التفسير بالمأثور. أما التفسير الأدبيّ، التفسير الفقهيّ، التفسير الكلاميّ، التفسير الفلسفيّ، التفسير العرفانيّ، التفسير الرمزيّ، التفسير الصوفيّ، التفسير الآثاريّ، التفسير الاجتماعيّ، التفسير العلميّ والتفسير الجامع، فعدّها جميعاً جزءاً من التفسير الاجتهادي[3]. وفي هذا الكتاب قُسّمت المدارس التفسيريّة إلى ثلاثة أقسام:

---

(1) عميد زنجاني، عباس علي «مباني ومناهج تفسير القرآن»، ص216؛ وهو تطرّق من ضمن بحوثه في هذه المباني والمرتكزات إلى بحث التفسير الهرمونتيكي للقرآن والتفسير الشهودي أيضاً. أنظر: المصدر نفسه: ص269 ـ 312، 327 و328.

(2) أنظر: «التفسير والمفسّرون»، ج1، ص152، 288، 363 وج2، ص1 ـ 323.

(3) «التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب»، ج2، ص21 ـ 27، 349، 353.

الروائيّة المحض، الباطنيّة المحض، الاجتهاديّة.

كذلك قُسّمت المدرسة الاجتهاديّة، وبحسب الاتّجاه الاجتهادي، إلى مدارس الاجتهاد الروائيّ، الاجتهاديّ «القرآن بالقرآن»، الاجتهاديّ الأدبي، الاجتهاديّ العلمي، الاجتهاديّ الجامع والاجتهاديّ الباطنيّ، ثم جرى تعريف كلّ مدرسة، ودراسة أدلّة المعارضين والمؤيّدين لها، وبيان نقاط الضعف والقوّة فيها، من خلال قواعد علم مناهج التفسير، وبالتالي تحديد أثرها سداداً ورسوخاً.

وممّا لاشك فيه أنّ امتياز هذه الدراسة (الكتاب) على الكتب السابقة هو في تقسيمه الابتكاري[1] لتلك المدارس، ونقد ودراسة بعض الآراء المطروحة في المصادر المذكورة، والشموليّة الأكثر في ذكر ودراسة أدلّة

---

(1) على سبيل المثال، عدّت بعض الكتب تفسير القرآن بالقرآن قسماً من التفسير بالمأثور، وعدّته كتب أخرى جزءاً من التفسير الاجتهادي. انظر: **«التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب»**، ج2، ص22، والحال أنّ (تفسير القرآن بالقرآن) من دون شك جزء من التفسير الاجتهادي. وفي تفسير القرآن بالرواية هناك نظريتان:

الأولى: تعدّه تفسيراً روائياً محضاً إذ يرى القائلون بذلك أنه يجب في فهم وبيان معاني القرآن الاكتفاء بما بيّنته الروايات، وأنه لا يجوز تفسير الآيات التي لم يرد في تفسيرها روايات.

الثانية: نظريّة التفسير الاجتهاديّ الروائيّ حيث يذهب مؤيّدوها إلى اعتماد الروايات في التفسير ومنحها الأولويّة في ذلك، ولكن سبل فهم معاني القرآن لا تنحصر بذلك، ويمكن استمداد العون من آيات القرآن وأشعار العرب وأمثال ذلك. وكذلك في الكتب الأخرى يشغل هذا الاتجاه موقعه بين المدارس الباطنيّة المحض - التي ترى أنّ ظاهر القرآن ليس هو المراد، وأن حقيقته تكمن فقط في باطنه. والمدرسة الاجتهاديّة الباطنيّة تجمع بين ظاهر القرآن وباطنه على السواء، فإضافة إلى الاجتهاد في فهم المعنى الظاهر من المناسب الإشارة إلى معناه الباطن، إذ لا يوجد تفكيك بينهما. أما في هذا الكتاب فإنّ القارئ يجد هذا التفكيك بين الاثنين.

المؤيّدين والمعارضين في كلّ مدرسة[1]، وفي مضمار تعريف ودراسة التفاسير يدخل أيضاً جولد تسيهر في كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» في بحوث من قبيل: التفسير بالمأثور، التفسير في ضوء العقيدة، التفسير في ضوء التصوّف، التفسير في ضوء الفرق الدينيّة، والتفسير في ضوء الحضارة الإسلاميّة، وخصوصيّات بعض التفاسير من قبيل «جامع البيان» للطبري، «الكشّاف» للزمخشري، «تفسير القرآن الكريم» المنسوب إلى إبن عربي، تفسير القمّي، تفسير «المنار» حيث درس كلّ ذلك[2]. وناهيك عن الإشكال في التقسيم الوارد في كتابه، فقد عرّف عدداً ضئيلاً فقط من التفاسير وبصورة ناقصة ومشوّهة[3].

والذهبيّ الذي عرّف وبحث أكثر من أربعين كتاباً في التفسير في

---

(1) على سبيل المثال: درست جميع أدلّة صاحب الوسائل وصاحب الحدائق والأمين الاسترآبادي، ولوحظ أكثر من عشرين آية وثمانين رواية، في حين لم يرد هذا التفصيل في كتب أخرى، وكذلك في المدرسة الاجتهاديّة «القرآن بالقرآن» درست جميع أدلّة مؤيّدي هذه المدرسة.

(2) جولد تسيهر، أجنتس، مذاهب التفسير الاسلامي، ترجمة الدكتور عبد الحليم، ص73 ـ 365.

(3) من جملة أخطاء هذا الكتاب هو موقف الشيعة من القرآن الكريم حيث صوّر الأمر خلافاً للواقع ومجانباً للحقيقة، وورد فيه أنّه على الرغم من تراجع فريق من الشيعة الذين يشكّكون في سلامة النص القرآنيّ الموجود ولا يعتبرونه جزءاً من المصادر الدينيّة، وإلاّ أنهم جميعاً ومنذ ظهورهم يزعمون أنّ النّص العثماني للقرآن الموجود حالياً يختلف عن نصّ القرآن الذي جاء به سيّدنا محمّد صلى الله عليه و آله والذي كان ينطوي على إضافات وتغييرات هامّة، كما وتعرّض قسم آخر منه للضياع (المصدر نفسه: ص293)، بينما يعرف من له أدنى اطلاع أنّه لا يوجد أيّ باحث ومحقّق لدى الشيعة يشكّك في صحّة وسلامة النص القرآني الموجود حالياً وفي اعتباره جزءاً من المصادر الدينيّة، وقد صرّح جمع من كبار علماء الإماميّة بأنّ القرآن الموجود حالياً هو ذاته القرآن الذي نزل على فؤاد سيّدنا محمّد صلى الله عليه و آله وأنه (ص) تلاه على أمّته. وأنه لم يتعرّض إلى أيّة إضافة أو حذف (أنظر: معرفت، محمّد هادي «صيانة القرآن»، ص43 ـ 71). =

كتابه «التفسير والمفسّرون»، غير أنّه عدّ الشيعة من الفرق المبتدعة، واعتبر تفاسيرهم من قسم التفسير بالرأي وذكر منها ستة فقط[1]، وهو يرتكز في تقسيمه للتفاسير الاجتهاديّة على عقيدة ومذهب المؤلّف وليس على أُسس المدرسة والمنهج التفسيريّ المعتمد في الأثر التفسيريّ.

ومن هنا، اعتُبر تفسير الصافي والتفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري(ع) ـ مع كونه ينتمي إلى التفسير الاجتهادي الروائي، وكان الأنسب تصنيفه مع تفسير «جامع البيان» للطبري واعتباره جزءاً من التفسير بالمأثور ـ اعتُبر من أقسام التفسير بالرأي المذموم لأنّ المؤلّف ينتمي إلى المذهب الشيعي، ولذا صُنّف التفسير المذكور ضمن تفسير «مجمع البيان».

وآخر كتاب في هذا المضمار هو «السفر الجليل والأثر القيم»

= وكذلك في ما يخصّ مصحف السيّدة فاطمة الزهراء (ع) فقد أشار إليه على أنّه المصحف الذي سلّمه النبي صلّى الله عليه وآله إلى ابنته الزهراء قبل وفاته (أنظر المصدر نفسه، ص301)، في حين تصرّح الرواية الواردة عن الإمام جعفر الصادق(ع) بأنّ مصحف فاطمة يشتمل على كلمات تحدّث بها الملاك الذي زار فاطمة بعد وفاة أبيها ليسلّي ابنته ويخفّف من أحزانها، وكان الإمام علي(ع) يسجّل ما كانت تذكره السيّدة فاطمة، ولا علاقة له بالقرآن لا من قريب ولا من بعيد (أنظر الكلّيني، محمّد بن يعقوب «**أصول الكافي**»، ص298، باب فيه ذكر الصحيفة... ومصحف فاطمة(ع)، حديث 2).

(1) أورد الذهبي تفاسير من قبيل: **مرآة الأنوار** وهو التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (ع)، **مجمع البيان**، **تفسير الصافي**، **تفسير القرآن** للسيّد شبّر **وبيان السعادة** للكنابادي على أنها أهم تفاسير الشيعة: الذهبي، محمّد حسين، المصدر نفسه، ج1، ص363 وج2، ص42 ـ 234، بينما كل من له اطلاع يعرف أن ما ذكر أعلاه لا يعدّ أهم تفاسير الشيعة بل إن مرآة الأنوار لا يمكن عدّه من التفاسير، ناهيك عن كونه من أهم التفاسير. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ هناك تفاسير أكثر أهميّة من قبيل **تفسير التبيان** للشيخ الطوسي، **الميزان** للعلاّمة الطباطبائي ولم يتعرّض لهما بالذكر.

لمحمّد هادي معرفت والموسوم بـ«التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب». وهذا الكتاب الذي يتمحور حول بحوث كتاب الذهبي «التفسير والمفسّرون» قد جاء تهذيباً وتشذيباً واشتمل على إضافات واسعة حيث تضمّن تعريفاً لأكثر من عشرين كتاباً تفسيرياً للشيعة عدّ منها ثمانية كتب ضمن التفسير بالمأثور، وخمسة ضمن التفاسير الجامعة، وسبعة اعتبرت تفاسير أدبيّة ـ اجتماعيّة، وأربعة ضمن التفاسير الموجزة. وقد تعرّض المؤلّف بالبحث والمناقشة وبيّن آراء الذهبي المغرضة إزاء الشيعة ومصادرهم التفسيريّة. أما هذه الدراسة التي بين يدي القارئ الكريم فهي تبحث بدقّة المصادر التفسيريّة من خلال نظرة أخرى وزاوية مختلفة، فعلى سبيل المثال إنّ تقسيم التفاسير إلى قسمين: التفسير بالمأثور والتفسير الاجتهادي، هو تقسيم صائب ومنطقي إلّا أنّ تقسيم التفاسير الاجتهاديّة إلى تفاسير فقهيّة (آيات الأحكام) وتفاسير جامعة، وتفاسير العصر الحديث، والتفاسير الأدبيّة، والتفاسير اللغويّة وتفسير المتشابهات، وتفاسير موجزة، وتفاسير الصوفية وأهل العرفان[1]، لا ينهض على معيار محدّد ولم يأت وفق المدار التفسيريّة[2].

وكذلك فإنّ بحوث هذه الدراسة قد التزمت نظاماً منطقيّاً ونقداً

---

(1) أنظر: «التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب»، ج2، ص19 و20 و352 ـ 587.

(2) لم يأتِ تصنيف التفاسير في الكتاب المذكور بالدقّة المطلوبة، فعلى سبيل المثال صنّف تفسير «كنز الدقائق» ضمن كتب التفسير بالمأثور، وذكره إلى جانب «تفسير البرهان» و«نور الثقلين»، ثم عدّه من التفاسير الجامعة، ووضعه إلى جانب «تفسير التبيان» و«مجمع البيان». أنظر: المصدر نفسه، ص388 و401، وكذلك صنّف تفسير «منهج الصادقين» ـ مع كونه تفسيراً اجتهادياً وأكثر جامعية من تفسير كنز الدقائق ـ في عداد كتب التفسير بالمأثور (أنظر: المصدر نفسه، ص346)، ولم يصنّفه ضمن التفاسير الجامعة.

شاملاً إلى حدّ ما ومستند إلى معايير ثابتة، وهذا المنهج لم يخضع له بعض الموارد، وفي بعض آخر جاء على نحو موجز ومجمل ومن دون مناقشة.

وإجمالاً، فإنّ هذا الكتاب اشتمل على مواضيع ونقود ومناقشات تفتقدها كلّ المصادر السابقة والكتب الأخرى من قبيل: «المفسّرون حياتهم ومنهجهم»، «التعرّف على تفاسير القرآن المجيد والمفسّرين»، و«دراسات قرآنيّة»، و«أوائل المفسّرين باللّغة الفارسيّة».

أ ـ المدلول المعرفيّ للاصطلاحات

نلاحظ في بعض المؤلّفات والكتابات عناوين مختلفة من قبيل: المدارس التفسيريّة، مناهج التفسير، مدارس التفسير، اتّجاهات التفسير وألوان التفسير. وعلى الرغم من أنّه لا يمكن الاتفاق على معنى محدّد، لأنّ الذين استخدموا هذه الاصطلاحات كُثُر، ولكلّ منهم معناه وفهمه لهذا الاصطلاح أو ذاك، وبالتالي فهو يقدّم معنى يختلف عن غيره لدى استخدامه مصطلح ما[1]، مع ذلك، من المجدي أن نذكّر بأنسب المعاني للاصطلاحات انطلاقاً من المعنى والمدلول اللغويّ للكلمات.

---

(1) يقول فهد بن عبدالرحمن لدى ذكره بعض المصطلحات من قبيل «الاتجاه»، «المنهج»، «الأسلوب» و«الطريقة»: «والحقيقة أن تكلّم الكلمات مصطلحات حديثة ولا تكاد تجد لها ذاكراً عند أصحاب الدراسات القرآنيّة الأوائل، وحتى أصحابها في العصر الحديث لا تكاد تجدهم يتّفقون على معنى واحد لكلّ منها، ولهذا ترى كثيراً منهم يعبّر بهذه الكلمة مرّة وبالأخرى مرّة عن مدلول واحد، وترى آخرين منهم يذكرون تعريفاً لكلّ مصطلح منها ويذكر غيرهم غيره» الرومي، فهد بن عبدالرحمن «أصول التفسير ومناهجه»، ص55.

المذاهب التفسيرية[1]

يذكر أرباب المعاجم اللّغويّة لمفردة «مكتب» معاني عديدة واستخدامات مختلفة، فهي تعني: المركز التعليميّ، المكان المخصّص للمطالعة، المكان المخصّص لتعلّم الكتابة، أو المكتب (الإداري)، المدرسة، أو مجموع أفكار شخصيّة تمتلك نفوذاً لدى جماعة يمكن أن يطلق عليهم تسمية أتباع ومؤيّدين لفلسفة هذه الشخصيّة وآرائها[2].

ومعنى التفسير يكون إظهار وبيان معنى الكلام، وإيضاح غوامض الحديث، والكشف عن ظاهر القرآن ومعناه[3].

وبالالتفات إلى المعنيين الأخيرين لمفردة (مكتب) نلمس وجود معانٍ أخرى لـ«مكاتب التفسير» مذاهب التفسير، وهي النظريّات المختلفة في كيفيّة تفسير القرآن الكريم والتي قُدّر لها الشيوع والظهور، ومن الممكن استخدامها في خصوص المناهج المختلفة للمفسّرين في بيان معاني الآيات القرآنيّة، ومن الممكن كذلك أن تكون مجموع الآراء التفسيريّة للمفسّر في آيات القرآن والتي حظيت بتأييد بعض المفسّرين من بعده، وحينئذٍ تُعدّ (تلك الآراء) مذهبه في التفسير. وفي استخدام هذا

---

(1) اخترنا كلمة مذهب لتعبّر عن المفردة المستخدمة في الأصل الفارسي وهي «مكتب»، وعلى الرغم من جذور الكلمة العربيّة إلّا أنّها تُستخدم في الفارسيّة لمعنى أو معانٍ أخرى، فهي تعني العقيدة وتعني المبدأ والمدرسة الفكريّة والعقيدة والأيديولوجيا، وتُستخدم لتؤدّي المعنى المقصود اليوم في اللغة العربيّة على أنها مكان لإنجاز شؤون مؤسّسة أو شركة، ثم توسّع معناها لتشمل مكاتب المرجعيّات الدينيّة، ولهذا فإنّ الاستطراد في شرح معنى مكتب باللغة الفارسية لا يخلو من فائدة.

(2) أنظر: قاموس دهخدا، علي اكبر، وقاموس معين، محمد معين، مفردة «مكتب».

(3) أنظر: قاموس دهخدا، مفردة «مكتب» وانظر أيضاً: صفي دور، عبد الكريم «منتهى الأرب» مفردة «فسر»: ج3، ص964.

الكتاب لهذه المفردة (مكتب أو مكاتب) فإنّ المذاهب التفسيريّة تعني النظريّات التفسيريّة لمختلف المفسّرين في كيفيّة تفسير القرآن. أما في العنوان (عنوان الكتاب) فإنّ المفردة تعني إضافة إلى المذاهب، المناهج والآراء والكتب التفسيريّة التي ترتكز على تلك النظريّات أيضاً.

ولمزيد من التوضيح حول المقصود من المذاهب التفسيريّة أشير إلى بعض النقاط:

1 - إنّ المفسّرين في تفاسيرهم للقرآن الكريم لم يلتزموا منهجاً موحّداً، فلقد سلكوا طرقاً مختلفة في سعيهم لبيان معاني الآيات القرآنيّة، واعتمدوا في ذلك مصادر مختلفة؛ فعلى سبيل المثال اكتفى البعض لدى تفسير آية ما بذكر رواية أو أكثر في ذيل الآية من دون أيّ تحقيق في السند والدلالة، ومن دون أن يبدي وجهة نظره في ذلك، وبهذه الطريقة يمرّ من أمام الآيات، وبعض آخر يضيف إلى هذه الطريقة في الاستفادة القصوى من الروايات والأخبار وتوقفه لدى بعض المفردات ليذكر دلالتها ومعانيها، ويعرب بعض الآيات التي تتّسم بالصعوبة، كما يستشهد بالشعر العربي لزيادة التوضيح، مشيراً إلى أقوال بعض الصحابة والتابعين، وفي الموارد التي يكون فيها اختلاف في الآراء فإنه يرجّح رأياً دون آخر، وربما استعان ببعض الآيات القرآنيّة. إلى جانب هذا انطلق فريق من المفسّرين إلى التفصيل في القراءات المختلفة للآيات وإعراب الكلمات ثمّ بيان معاني الآيات، وذلك بالاستفادة من الآيات الأخرى والروايات، فيما ذهب بعض المفسّرين إلى البحث في قضايا كلاميّة وفقهيّة أثناء بيان معنى الآيات ودلالتها أو عدم دلالتها في هذا وذاك من مواضيع البحث. وقد أثبت فريق من المفسّرين وبعد

التفصيل في بيان معاني الآيات، بعض الإشارات وذكر تأويل لبعض الآيات، بينما انصبّ جهد آخرين على ذكر المعاني الباطنيّة والأسرار والرموز التي تنطوي عليها الآيات، في حين رفض البعض الذوق الذاتي والاستحسان الشخصي كمعيار في ذكر المعاني الباطنيّة للآيات. وهناك من المفسرين من جعل منهجه في تفسير الآيات، الاستفادة من الآيات القرآنيّة الأخرى، وقلّل من اعتماده على أسباب النزول، علماً أنّ بعض المفسّرين جعلوا من أسباب النزول، محوراً أساسياً في ذلك، فكان شأن النزول الركن الأساس في عمليّة التفسير. وعلى الرغم من تأثير الأذواق والمشارب المختلفة للمفسّرين في اختلاف مناهج التفسير، إلّا أنّ الاختلاف الجوهريّ في طرق التفسير ناجم عن اختلاف النظريّات في كيفيّة تفسير القرآن الكريم.

فعلى سبيل المثال، عندما يرى أحدهم أنّ تفسير القرآن الكريم ينحصر فقط بوجود الروايات عن المعصومين في بيان معاني الآيات، وأنّه لا يمكن اعتماد غير ما ورد في الروايات، فإنّ منهجه حينئذٍ سيكون داخل هذا الإطار فقط. وكذلك لو أنّ شخصاً يرى أنّ القرآن الكريم نور وفيه بيان كلّ شيء فإنه لن يكون بحاجة إلى أدوات أخرى، وسوف يفسّر آيات القرآن الكريم مستعيناً بآيات أخرى؛ وهكذا بالنسبة إلى ثالث يرى أنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، ولكن باطن القرآن لا يعرفه إلّا الراسخون في العلم (النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار من آله عليهم السلام) حيث إنّ غير هؤلاء المعصومين عاجزون عن فهم باطن القرآن الكريم، ومن هنا فإنّ منهجه في التفسير سيكون الامتناع عن الغوص في باطن القرآن، والاكتفاء بالظاهر ما لم يجد رواية عن النبي (ص). وهكذا الأمر بالنسبة إلى من يرى أن فهم باطن القرآن الكريم ممكن لغير

الراسخين في العلم فإنه سوف ينتهج في تفسيره إلى الإدلاء بدلوه في هذا المضمار.

وعلى هذا، فإنّ أيّ منهج للتفسير القرآني سوف يرتكز على نظريّة المفسّر في كيفيّه التعامل مع كتاب الله عزّوجلّ وفهمه، وضعف أيّ تجربة في التفسير، وضعف أيّ منهج في ذلك، تعود أسبابه إلى نقاط الضعف في نظرية المفسّر ذاتها.

من هنا فإنّ دراسة أي منهج تفسيريّ تستلزم دراسة نظريّة المفسّر أساساً.

2 ـ على الرغم ممّا ذكروا من معانٍ لمفردة «مكتب» (مذهب)، وما يتماشى مع إطلاق عنوان المذهب التفسيري والذي ترسّخ لدى جمع كبير ووجد له مؤيّدين كثيرين، إلّا أنّ المقصود من المذاهب التفسيريّة هنا يعني ـ تسامحاً ـ مطلق النظريّات والمناهج التفسيريّة التي استخدمت حتى الآن في التفاسير المدوّنة والمعروفة للقرآن الكريم، سواء كان نفوذها وانتشارها في مستوى المذهب أم لا.

3 ـ مع أنّ معنى التفسير لغةً هو بيان المعنى، وأنّ البحث الذي ورد في كتاب «علم مناهج تفسير القرآن» وما تضمّنه من تعريف للتفسير يفضي إلى استنتاج أنّ التفسير الحقيقي للقرآن هو بيان مفاد استعمال الآيات القرآنيّة، وإيضاح المراد من كلام الله عزّوجلّ، وذلك بالارتكاز على قواعد وآداب اللغة العربيّة والأُسس العقلائيّة في الحوار»[1]. ومع ذلك، ومن أجل أن يشمل عنوان المذاهب التفسيريّة جميع النظريّات

(1) «علم مناهج تفسير القرآن»، ص23.

والمناهج والآراء والكتب التفسيريّة، في هذا الكتاب، فقد ذُكر للتفسير معنى أشمل وأعمّ ويشمل أي معنى للآيات سواء بيّن المفسّر دلالة الآيات على المعاني التي أوردها من خلال الشواهد والقرائن استناداً إلى القواعد والأُسس المذكورة أم أنه عجز عن بيان المعنى.

المذاهب التفسيرية

المذاهب جمع مذهب، وقد ذكرت المعاجم اللغويّة معاني عديدة للمذهب منها: المنهج، طريق الذهاب والفرقة من الدين، الرأي ومجموعة الآراء والنظريّات العلميّة والفلسفيّة المرتبطة ببعضها البعض، وكذا الطريقة الخاصّة في فهم المسائل العقيدية، وأخيراً الطريقة الخاصّة في استنباط الأحكام الكليّة والفرعيّة من ظاهر الكتاب والسنّة[1]. وبالنظر إلى المعاني المذكورة أعلاه يمكن أن نطلق عنوان المذاهب التفسيريّة على المعنيّين أدناه وهما يُعدّان من المعاني الاصطلاحيّة:

1 ـ المعنى الذي بين «المذاهب التفسيريّة» (المكاتب) (نظريّات المفسّرين المختلفة في كيفيّة تفسير القرآن).

2 ـ الأساليب التفسيريّة والمناهج التي يعتمدها المفسّرون انطلاقاً من عقائدهم وطرق تفكيرهم ونظريّاتهم التفسيريّة في بيان معاني الآيات والكشف عن مقاصد الكلام الإلهي.

---

(1) أنظر: قاموس «معين»، معجم «دهخدا» مفردة مذهب، وانظر أيضاً: ابن دريد، محمد بن الحسن في **جمهرة العرب**، والفيروزآبادي، مجد الدين في **القاموس المحيط**، **منتهى الأرب**، خوري الشرتوني، سعيد، في **أقرب الموارد** وأنيس ابراهيم وآخرين في **المعجم الوسيط**، مادة ذهب وما يجدر الالتفات إليه هو أن مجموعة المعاني اعلاه ورد ذكرها في مجموع هذه الكتب بعضها في أكثر من كتاب وبعضها في كتاب واحد.

المناهج جمع منهج، والمنهج في اللّغة هو الطريق الواضح والواسع والعريض[1]، أما معناه الاصطلاحي فقد ذُكرت له التعاريف التالية:

1 ـ قواعد مؤكّدة بسيطة إذا راعاها الإنسان مراعاة دقيقة كان في مأمن من أنّ يحسب صواباً ما هو خطأ[2].

2 ـ طريقة يصل بها الإنسان إلى الحقيقة[3].

3 ـ طريق البحث عن الحقيقة في أيّ علم من العلوم أو في نطاق من نطاقات المعرفة الإنسانيّة[4].

4 ـ الطريق الواضح في التعبير عن الشيء أو في عمل شيء طبقاً لمبادئ معيّنة ونظام معيّن يفيد الوصول إلى غاية معيّنة[5].

5 ـ خطوات منظّمة يتّخذها الباحث لمعالجة مسألة أو أكثر ويتتبعها للوصول إلى نتيجة[6].

وقد أوردت هدى جاسم أبو طبرة إشكالات على كلّ من هذه

---

(1) أنظر: قاموس معين، مفردة «منهج».

(2) هذا التعريف نقلته هدى جاسم أبو طبرة من عدّة كتب وأشكلت عليه في كتابها «المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم».

(3) هذا التعريف أشكلت عليه هدى جاسم أبو طبرة أيضاً في الصفحة نفسها أعلاه نقلاً عن علي جواد طاهر.

(4) وهذا التعريف نقلته هدى جاسم عن «النشار» وأشكلت عليه في الصفحة نفسها.

(5) وهذا التعريف نقلته هدى جاسم من عدّة كتب وأوردت عليه إشكالاتها. أنظر المصدر نفسه: 23.

(6) نقلت هدى جاسم ابو طبرة هذا التعريف عن «نديم المرعشي» وعابت عليه.

التعاريف باستثناء التعريف الرابع[1]، وكلّ هذه التعاريف والإشكالات الواردة عليها خاضعة للنقاش والبحث، وقد صرفنا النظر عن ذلك رعاية للاختصار. في هذا السياق تقول **هدى جاسم أبو طبرة في تعريف** «المنهج التفسيري»: «المنهج التفسيري هو الطريقة التي يسلكها مفسّر كتاب الله تعالى وفق خطوات منظّمة يسير عليها لأجل الوصول إلى التفسير طبقاً لمجموعة من الأفكار يعنى بتطبيقها وإبرازها من خلال تفسيره»[2].

ويقول **محمّد بكر اسماعيل** أيضاً: «المُراد من المنهج التفسيريّ هو المسلك الذي يتّبعه المفسّر في بيان المعاني واستنباطها من الألفاظ، وربط بعضها ببعض، وذكر ما ورد فيها من آثار، وإبراز ما تحمله من دلالات وأحكام ومعطيات دينيّة وأدبيّة وغيرها تبعاً لاتّجاه المفسّر الفكريّ والمذهبيّ، ووفق ثقافته وشخصيّته»[3].

ويبدو أنّ المنهج التفسيريّ يُعرّف كما يلي:

«المنهج التفسيريّ هو أسلوب تفسيريّ خاص يستخدمه المفسّر انطلاقاً من أفكاره وعقائده وتخصّصه العلمي أو مذهبه التفسيريّ في تفسير الآيات القرآنيّة الكريمة»، وعندها سيكون أكثر تعبيراً وخالياً من أي إشكال.

---

(1) أنظر: **المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم**، ص22.

(2) هدى جاسم أبو طبرة، **المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم**، ص23.

(3) وهذا التعريف منقول عن البازي سيّد محمّد علي في كتابه **«المفسّرون حياتهم ومنهجهم»**، ص32 ومن كتاب **«ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير»** تأليف محمّد بكر اسماعيل، ص29.

المدارس التفسيريّة

المدارس جمع مدرسة ومعناها عرفاً ولغة محلّ الدرس[1] ومكان التعليم والتعلّم[2]، كما تُطلق على مجموعة من الفلاسفة أو المفكّرين أو الباحثين الذين لهم اتّجاه مشترك وطريقة مشتركة في التفكير[3]، فإذا قيل عن أحد: «هو على مدرسة فلان» فإنّ القائل يقصد أنه على مذهب فلان ورأيه»[4].

وعلى هذا الأساس فإنّ المعنى اللّغويّ لمدارس التفسير عبارة عن الأمكنة والمواقع التي يُدرّس فيها التفسير، ولكنها اصطلاحاً تُطلق على جمع من المفسّرين الذين يشتركون بالرأي في كيفيّة تفسير القرآن الكريم، ويستخدمون أسلوباً واحداً في التفسير. كما يمكن تسمية النظريّة والمنهج التفسيري لأحد المفسّرين بمدرسته التفسيريّة.

الاتّجاهات التفسيريّة

الاتجاهات جمع اتّجاه والاتّجاه في اللغة مفردة مشتقّة من الجهة[5] والتوجّه نحو شيء[6]، وتعني ذلك، وأما التعاريف الاصطلاحيّة للاتّجاه فمختلفة.

يقول فهد الرومي: «الاتّجاه هو الهدف الذي يتّجه إليه المفسّرون

(1) قاموس «معين» مفردة «مدرسة».
(2) أنظر: المعجم الوسيط: 28.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.
(5) الياس، انطوان، القاموس الجديد: 781.
(6) سيّاح، أحمد، القاموس الكبير الجامع الجديد: 1683.

في تفاسيرهم ويجعلونه نصب أعينهم وهم يكتبون ما يكتبون»[1].

ويقول محمّد بكر اسماعيل: إنّ الاتّجاه التفسيري فكر ونظرة وتوجّه وأسلوب يتّخذه المفسّر أثناء تفسير كتاب الله من قبيل: التقليد أو التجديد والاعتماد على المنقول أو المعقول أو الجمع بين الاثنين[2].

ويقول محمّد ابراهيم شريف: «مفهوم الاتّجاه يتحدّد أساساً بمجموعة الآراء والأفكار والنظرات والمباحث التي تشيع في عمل فكريّ كالتفسير بصورة أوضح من غيرها وتكون غالبة على ما سواها»[3].

وقد قدّمت هدى جاسم أبو طبرة تعريفاً كهذا أيضاً للاتجاهات التفسيريّة تقول فيه: «الاتّجاهات التفسيريّة هي المميّزات والخصائص التي تميّز تفاسير القرآن الكريم بعضها عن بعض تبعاً لما يحمله المفسّر من نزعات وميول مسبقة تنطبع آثارها في تفسيره وتوجّهه اتّجاهاً معيّناً»[4].

ويمكن أن ننسب الاتّجاهات التفسيريّة إلى أصحابها حيث تمثّل التوجّهات الفكريّة الخاصّة للمفسّرين، وما يحملونه من أفكار وآراء وعقائد، أو تخصّصات علميّة أو مدارس تفسيريّة تتّضح ملامحها أثناء عمليّة التفسير، وفي ضوء هذا يمكن تعريف الاتّجاهات التفسيريّة، فالأشعري على سبيل المثال عادة ما يتّجه في تفسيره إلى بيان عقائد آراء الأشاعرة المختلفة، ويحاول الترويج لها، فهو يتّجه في عمليّة التأويل في

---

(1) أنظر: اتّجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج1، ص22 ـ 23.

(2) أنظر: ابن جرير الطبري ومنهجه في التفسير، ص29 ـ 31، اسماعيل محمد بكر، القاسمي ومنهجه في التفسير، ص37.

(3) شريف، محمّد ابراهيم، اتّجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، ص13.

(4) المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم، ص23.

ضوء العقيدة الأشعريّة، ولهذا يمكن أن يكون اتّجاهاً تفسيريّاً خاصّاً، فيما يتّجه المفسّر المعتزلي في عمليّة التفسير اتّجاهاً آخر إذ إنّه يفسّر القرآن في ضوء عقيدة وآراء المعتزلة، وبهذا فهو يكون اتّجاهاً آخر يمكن أن نطلق عليه الاتّجاه الاعتزالي أو المعتزلي في التفسير.

وبالنسبة إلى المفسّر الفقيهي فإنّه يجنح في تفسيره إلى بيان القضايا والمسائل الفقهيّة، ويكون سبّاقاً في بيان الأحكام الفقهيّة من خلال الآيات، وحينئذٍ يمكن أن ندعو هذا التوجّه في عمليّة التفسير بالاتّجاه الفقهي في التفسير، كما أنّ المفسّر الكلامي يتّجه في تفسيره إلى بيان القضايا الكلاميّة، وعندئذٍ يكون اتّجاهه في التفسير كلاميّاً، وعلى هذا الأساس فإنّ المفسّر الذي يكتفي في التفسير ببيان الروايات يكون تفسيره روائياً، فإذا أضاف إلى ذلك قدراً من اجتهاده العقلي كان تفسيره روائيّاً اجتهاديّاً، فإنْ وقف على الروايات وحدها واكتفى بذلك كان روائياً محضاً، أما إذا جاء التفسير أدبياً أي اهتمّ بقضايا الأدب وكانت أكبر همّه في ذلك عُدّ اتّجاهه التفسيري أدبيّاً.

ألوان التفسير

تُطلق مفردة ألوان في اللغة على ما هو متعارف عليه من (أصباغ)، كما أنها تُطلق على الأنواع والأقسام[1]، واصطلاحاً يمكن إطلاق ألوان على أنواع التفاسير المختلفة.

وقيل في ذلك: «المراد من اللون، هو أنّ الشخص الذي يفسّر نصّاً يلوّن هذا النص بتفسيره هو وفهمه ايّاه، إذ إنّ المتفهّم لعبارة ما، هو

---

(1) معين، محمد، فرهنگ قاموس فارسی، مفردة «ألوان».

الذي يحدّد بشخصيّته المستوى الفكري، لها وهو الذي يعيّن الأفق العقلي الذي يمتدّ إليه معناها ومرماها، ويفعل ذلك كلّه وفق مستواه الفكريّ وعلى سعة أفقه العقليّ لأنّه لا يستطيع أن يبعد ذلك من شخصيّته، ولا يمكنه مجاوزته أبداً، فلن يفهم من النص إلّا ما يرقى إليه فكره ويمتدّ إليه عقله، وبمقدار هذا يتحكّم ويحدّد بيانه»[1].

ب ـ تقسيم المفسّرين

منذ نزول القرآن الكريم وحتّى يومنا الحاضر، يمكن تقسيم الذين اتّجهوا إلى تفسيره واهتمّوا ببيان معانيه وشرح معارفه وكانت لهم في ذلك آراؤهم الخاصّة، إلى قسمين:

1 ـ **القسم الأول**: أولئك الذين كانت لهم إحاطة تامّة واطّلاع كامل على جميع معاني القرآن الكريم ومعارفه الحقيقيّة، وهم في تفسيرهم له منزّهون عن ارتكاب الأخطاء والذنوب، وبذلك يمكن أن نقول بأنّهم «المفسّرون المعصومون».

ومن البديهي أن لا مجال لنقد هذه الطبقة من المفسّرين لأنّ مصونيّتهم من الخطأ وتنزّههم عن الزلل يعنيان أنّ كلّ المعاني التي أوردوها في تفسير الآيات القرآنيّة إنّما هي بالضرورة تدلّ على المعاني ذاتها التي تتضمّن القصد الإلهي، سواء اتّضحت لدينا هذه الدلالات أم لم تتّضح[2].

---

(1) الخولي، أمين، **مناهج التجديد**، ص296.

(2) لا يخفى على أحد أنّ النقد والدراسة في ما يرد من تفاسير هذه الطبقة يمكن أن يحصل في صعيدين: الأوّل: دراسة السَنَد وصحّة انتساب الروايات في صدورها عن طبقة المعصومين، الثاني: فهم هذه الأحاديث ودراسة ارتباطها وانسجامها مع آيات القرآن الكريم.

إلّا أنّ بعض المفسّرين، وجهلاً بمنزلة هذه الطبقة العلميّة، اجتنبوا الرواية عنها في عمليّة التفسير، بل إنّهم لم يتعاملوا معها حتّى على أساس أنها روايات صادرة عن بعض الصحابة، وطعنوا في الأشخاص الذين أوردوا مثل هذه الروايات ضمن نقولاتهم. من هنا نجد من الضروريّ جداً بيان المنزلة العلميّة لأُولئك العظماء ذلك أنّ رواياتهم التفسيريّة هي من أفضل مصادر التفسير التي يمكن أن تقدّم عوناً أكيداً في عمليّة التفسير، كما أنّ الغفلة عن هذا الجانب وعدم معرفة أهميّته سيعودان بالضرر الفادح على علم التفسير برمّته.

2 ـ **القسم الثاني**: هم المفسّرون الذين ليس لديهم اطّلاع كامل وإحاطة تامّة بكلّ المعاني القرآنيّة والمعارف وما يدلّ عليه ظاهر القرآن وباطنه، إلّا أنّهم أفادوا من الفريق الأوّل، وبذلوا جلّ سعيهم في فهم القرآن، واستطاعوا أن يبيّنوا تفسير قسم من آياته، ونحن في هذه الدراسة سنطلق على هذا الفريق عنوان «المفسّرون ذوو القابليّة للخطأ» أو «المفسّرون المحتملو الخطأ».

وجدير بالذكر أن المفسّرين من القسم الأول لم يتركوا وراءهم تفاسير مدوّنة، وبعبارة أدقّ لا يمكن العثور على مدوّنات لهم في التفسير (لم يكن لديهم في ذلك مدوّنات أو كانت لهم مدوّنات لكنّها لم تصل إلينا)، وبما أنّ هناك نقولات عنهم في تفسير بعض الآيات، أو ورد لهم ذكر بعض المصادر التي تهتم بتاريخ الفكر، فإننا نعدّهم ضمن قائمة المفسّرين.

أما المفسّرون من القسم الثاني فقد خلّفوا وراءهم تفاسير مدوّنة، وهذه الدراسة ستذكرهم على أنهم مفسّرون مؤلّفون.

ومع أنّ المدرسة التفسيريّة لكلا القسمين قابلة للنقد والنقاش انطلاقاً

من عدم عصمتهم، إلّا أنّ مفسّري القسم الأوّل، وبسبب غياب أي أثر تفسيري لهم، وانعدام إمكانيّة الحصول على أثر مدوّن في هذا المضمار، كما أنّ أغلب ما نقل عنهم جاء في بطريق الإرسال أو بسند لا يمكن الركون إليه، بل إنّ هناك موارد يرد فيها نقلان متضادّان عن المفسّر الواحد، لهذه الأسباب لا يمكن أن نكوّن تصوّراً عن المدرسة التفسيريّة لهؤلاء بل لا يمكن الركون إلى أيّ من آرائهم التفسيريّة، ولذا فإنه لن يكون ثمّة مجال لنقد مدارس هذا القسم في التفسير.

إلّا أنّه بسبب الأهميّة الفائقة التي يوليها المفسّرون لآراء الصحابة والتابعين، والحجم الكبير من النقولات في الآراء التفسيريّة عن هذه الطبقة، من الضروريّ جداً بحث القيمة التفسيريّة للصحابة والتابعين، والتعرف على مستويات ونسبة وثاقتهم ومذاهبهم، وكذلك تشخيص طرق إثبات رواياتهم وآرائهم التفسيريّة لكي تتّضح درجة وقيمة هذه الروايات والآراء، لأنّها بلا شكّ من مصادر التفسير، ولاستمداد العون من ذلك في التفسير فإنّ تحديد قيمة واعتبار ذلك يعدُّ أمراً لازماً وهامّاً.

ونخلص من تقسيم المفسّرين وبيان طبقاتهم إلى أنّه، إضافة إلى ضرورة معرفة ودراسة التفسير والكتب التفسيريّة المعروفة لكلّ مدرسة، يجب التعرّف على المفسّرين الحقيقيين للقرآن الكريم، وبيان منزلتهم العلميّة، ومعرفة المفسّرين من الصحابة والتابعين، وكذلك تحديد الدرجة والمستوى الاعتباريّ للروايات والآراء التفسيريّة لأولئك الصحابة والتابعين.

من هنا، فإنّ بحوث الكتاب ستُعرض على قسمين: القسم الأوّل تحت عنوان «المفسّرين الأوائل» ويبحث في معرفة المفسّرين الحقيقيّين ومفسّري عصر الصحابة والتابعين والقيمة العلميّة لآرائهم التفسيريّة،

والقسم الثاني يبحث في معرفة المدارس التفسيريّة وكتب التفسير لدى كلّ مدرسة.

ج ـ تقسيم التفاسير

يمكن تقسيم ما هو موجود اليوم من تفاسير في ضوء الاتّجاه الفكريّ والعقيديّ للمفسّر إلى: تفاسير للشيعة، تفاسير للمعتزلة، تفاسير للأشاعرة، تفاسير للزيديّة وأمثال ذلك.

وهناك تقسيم آخر يعتمد على التوجّه والتخصّص العلميّ للمفسّرين، حيث يتّجه المفسّر إلى التركيز على موضوع تخصّصه في عمليّة التفسير، ومعرفة مفاد الآيات القرآنيّة، ومن هنا يمكن تقسيم التفاسير إلى: تفاسير فقهيّة، تفاسير كلاميّة، تفاسير اجتماعيّة، تفاسير علميّة وغير ذلك. وكذلك يمكن تقسيم التفاسير من حيث توثيقها الآراء بالروايات واعتماد الرواية في عمليّة التفسير، وحينئذٍ يكون التفسير روائياً محضاً (التفاسير التي تكتفي بذكر الروايات في ذيل الآية)، فإذا دخل الاجتهاد في هذه العمليّة كان التفسير اجتهاديّاً روائياً (التفاسير التي يجتهد مؤلّفوها في عمليّة فهم الآيات إلّا أنّهم وقبل كلّ شيء استعانوا بالروايات والأخبار)، وإلى جانب ذلك هناك التفاسير الاجتهاديّة القرآنيّة (التفاسير التي يعتمد مؤلّفوها الآيات القرآنيّة ذاتها في عمليّة الاجتهاد التفسيري) والخ[1].

---

(1) تتداخل بعض التفاسير من جهات مختلفة في بعضها البعض، فعلى سبيل المثال يبدو أن الذهبي في كتابه «التفسير والمفسّرون» جعل تفسير الصوفيّة والفلاسفة والفقهاء قسيم التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي والتفسير العلمي، فإذا كان الأمر كذلك فإنّه ينطوي على إشكال فنّي، ذلك أنه من الناحية الفنيّة يمكن اعتبار أقسام ما قسيم أقسام أخرى حيث ملاك التقسيم للجميع شيء واحد في تقسيم التفاسير إلى تفسير الصوفيّة، تفسير الفلاسفة والفقهاء يختلف مع تقسيم التفاسير إلى التفسير بالمأثور التفسير بالرأي الجائز=

وبديهيّ القول إنّ ما يناسب هيكليّة هذا الكتاب الذي موضوعه دراسة المدارس التفسيريّة هو التقسيم الثالث؛ فعلى الرغم من أنّ مذهب المؤلّف (المفسّر) يؤكّد في عمليّة التفسير على الآيات ذات الصلة المباشرة بعقيدته ما يؤدّي إلى جنوح المفسّر إلى معانٍ تتناسب ومتبنيّاته، لأنّه ينظر إلى الآيات من خلال أفكاره وعقائده ـ ومن هنا يدخل المذهب كأحد العوامل في اختلاف التفاسير مع بعضها البعض ـ إلّا أنّ هذا التأثير والاختلاف ليس ناجماً عن المدرسة التفسيريّة للمفسّر، ولا يرتبط بموضوع هذا الكتاب: فمن الممكن أن يتعرض كلّ مفسر لهذا التأثير حيث يستوجب أن يسعى في أن يعي المفسّر ذلك، وأن ينظر إلى الآيات بذهن خالٍ من الأفكار التي يحملها والعقائد التي يؤمن بها، وأن يتدبّر الآيات القرآنيّة الكريمة في ضوء ما تؤدّيه اللغة العربيّة من وظائف في نقل المعاني، فهي لغة القرآن الكريم، وبها جاء الخطاب القرآني، ولذا فإنّ الإحاطة بهذه اللغة وعدمها والأُسس العقليّة للحوار والخطابات، هي الكفيلة بكشف المعاني التي ترمي إليها الآيات القرآنيّة الكريمة.

وهنا على المفسّر أن يجعل عقائده وأفكاره ومتبنياته متأثّرة وتابعة

= وغير الجائز والتفسير العلمي. ففي المجموعة الأولى يكون ملاك التقسيم هو المسلك العلمي والتخصّصي العلمي للمؤلّف، وفي المجموعة الثانية كان ملاك التقسيم أمراً توثيقيّاً حيث يستند المؤلّف في تفسير الآيات إلى ما يستند إليه ويتكئ عليه (انظر: **التفسير والمفسّرون**، المرحلة الثانية، الفصل الأوّل: **التفسير بالمأثور**، ج1، ص152، الفصل الثاني: **التفسير بالرأي**، ج1، ص255، الفصل الخامس، **تفسير الصوفيّة**، ج2، ص337، الفصل السادس: **تفسير الفلاسفة**، ج2، ص218، الفصل السابع: **تفسير الفقهاء**، ج2، ص432، الفصل **التفسير العلمي**، ج2، ص474.

وكذلك في **«مذاهب التفسير الاسلامي»** جعل التفسير بالمأثور قسيم التفسير في ضوء العقيدة، والتفسير في ضوء التصوّف، والتفسير في ضوء الفرق الدينيّة، والتفسير في ضوء الحضارة الاسلاميّة حيث يتضمّن ذلك إشكالاً فنيّاً أيضاً.

لذلك وليس العكس، وفي حال اعتقد أنّ عليه النظر إلى الآيات من خلال عقيدته، وذهب إلى أنّ هذه العقيدة لا تقف حائلاً دون فهم المعنى المطلوب من الآية فحسب، بل واعتقد أنّ المعنى يجب ألّا يتضارب مع عقيدته وكان منهجه التفسيريّ في ضوء ذلك حيث يكون تأويل الآيات خاضعاً لهذا المنهج، ففي مثل هذه الحالة تكون له مدرسته الخاصّة في التفسير، وهذا مختلف عن التأثيرات المذهبيّة لأنّه جعل من عقيدته جزءاً من آليّاته وأدواته التفسيريّة، وحينئذٍ تنتمي هذه المدرسة إلى التقسيم الثالث، وستصنّف ضمن التفسير بالرأي، وبالتالي فهي تخرج عن التقسيم الذي يشمل التفاسير المتأثّرة بمذهب المؤلّف وعقائده.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّه لا علاقة لهذه الدراسة بتقسيم التفاسير الموجودة من ناحية المضمون والمحتوى والموضوعات التي يهتمّ بها المفسّر قبل غيرها، وتشغل لديه الأولوية نظراً لتوجّهه العلمي، وهو بذلك يفصل في الحديث عنها والاهتمام بها أكثر من غيره من المفسّرين.

لقد قمنا في هذه المقدّمة بتقسيم التفاسير المتوافرة من ناحية المدرسة التفسيريّة للمؤلّف، ومن هذه الزاوية يمكن تقسيم جميع التفاسير الموجودة إلى ثلاثة مجاميع:

1 ـ التفاسير الروائيّة المحض

الكتب التفسيريّة الروائية المحض هي تلك المجموعة من كتب التفسير التي يقوم مؤلّفوها بمجرّد إثبات الروايات في ذيل الآيات ذات الصلة، ويحجمون عن القيام بأيّ جهد أو اجتهاد في بيان معنى الآيات، أو إبداء رأي ووجهة نظر. وقد أطلقنا على هذه المجموعة من التفاسير

وبعد دراسة فيها عنوان «المدرسة التفسيريّة الروائيّة المحض»، وأدرجنا جميع التفاسير التي اعتمدت هذا المنهج ضمن هذه المدرسة.

2 ـ التفاسير الباطنيّة المحض

المقصود بالتفاسير الباطنيّة المحض هي الكتب التفسيريّة التي يهتمّ مؤلّفوها بتفسير باطن القرآن فقط فلا يذكرون من الآيات القرآنيّة الكريمة إلّا معانيها الباطنيّة الرمزيّة. وقد أطلقت هذه الدراسة على هذه المجموعة من التفاسير عنوان «المدرسة الباطنيّة المحض» حيث تعرّضت لها بالدراسة والنقد.

3 ـ التفاسير الاجتهاديّة

التفاسير الاجتهاديّة هي تلك المجموعة من الكتب التي بذل مؤلّفوها جهداً علميّاً مارسوا خلاله اجتهاداً عقلياً في بيان مقاصد الآيات ومعانيها، وبسبب الاختلاف في طرق الاجتهاد الذي مارسه المفسّرون فإنّ هذه المجموعة تنقسم إلى ما يلي:

التفاسير الاجتهاديّة القرآنيّة بالقرآن/ تفاسير الاجتهاد القرآني بالقرآن

وهي التفاسير التي يعتمد مؤلّفوها في اجتهادهم التفسير على القرآن الكريم ذاته، ولذا فهم يوضحون معاني الآيات في أغلب الأوقات بآيات قرآنيّة أخرى، وقد انتخبنا لهذه النظريّة في المناهج التفسيريّة عنوان «مدرسة اجتهاد القرآن بالقرآن»، وسوف نتعرّض الدراسة لهذه المدرسة بالبحث والنقد.

التفاسير الاجتهاديّة الروائيّة

وهي مجموعة التفاسير التي يعتمد مؤلّفوها قبل كلّ شيء على ما

ورد من روايات عن النبي (ص)، وعلى آل بيته الأطهار(ع) وعلى ما نُقل من روايات عن الصحابة والتابعين. وقد أطلقنا على هذه المجموعة من التفاسير عنوان «المدرسة الاجتهاديّة الروائيّة»، وسوف نتعرّض لها أيضاً بالنقد والبحث.

التفاسير الاجتهادية الأدبية

وهي مجموعة التفاسير التي يهتمّ مؤلّفوها ببيان الجانب الأدبيّ للآيات القرآنيّة مستندين إلى علوم اللغة العربيّة وآدابها، وقد أطلقنا على هذه التفاسير عنوان: «المدرسة الاجتهاديّة الأدبيّة».

التفاسير الاجتهادية الفلسفية

وهي مجموعة التفاسير التي يولي أصحابها اهتماماً بمعطيات العقل والفلسفة في عمليّة التفسير، وقد أطلقنا على هذا النوع من التفاسير عنوان «المدرسة التفسيريّة الاجتهاديّة الفلسفيّة».

التفاسير الاجتهادية العلمية

وهي التفاسير التي يعتمد مؤلّفوها على معطيات العلم التجريبيّ الحديث في تفسير الآيات القرآنيّة، أو يحاولون تطبيق الآيات على بعض المعطيات والنظريّات العلميّة. وقد أطلقنا على هذا النوع من التفاسير عنوان «المدرسة الاجتهاديّة العلميّة»، وحاولنا بعد دراسة العديد من الكتب التفسيريّة أن نقدّم نماذج لهذه المدرسة في التفسير.

التفاسير الاجتهادية الجامعة نسبياً

وهي التفاسير التي يعتمد مؤلّفوها في تفسير الآيات على أدوات متعدّدة، فهم يعتمدون اللغة العربيّة وآدابها، ويستعينون بالآيات القرآنيّة

الأخرى والروايات وبالقرائن العقليّة والمعطيات العلميّة، وبكلّ ما يمكن الاستفادة منه في عمليّة التفسير. وقد أطلقنا على هذا النوع من التفاسير عنوان «المدرسة الاجتهاديّة الجامعة».

التفاسير الاجتهادية والباطنية

وهي التفاسير التي لا يكتفي المفسّرون فيها على فهم المعاني الظاهرة في الآيات، بل ويشيرون إلى معانيها الباطنيّة أيضاً. وقد أطلقنا على هذا النوع من التفاسير عنوان «المدرسة الاجتهاديّة الباطنيّة»، وسنتعرّض لها أيضاً بالنقد والدراسة[1].

---

(1) تجدر الإشارة إلى أن مثل هذه التقسيمات لا يتميّز بالحصر العقليّ؛ لكي لا تكون قابلة للزيادة والنقصان، إنّه استقراء عقلي يجوز فيه النقصان من خلال دمج بعض الأقسام بعضها بالبعض الآخر، وتجوز فيه الزيادة من خلال إيجاد أقسام إضافيّة.

القسم الأوّل

المفسّرون الأوائل

الفصل الأوّل: **المفسّرون المحيطون بكلّ معاني القرآن**

الفصل الثاني: **المفسّرون من الصحابة**

الفصل الثالث: **المفسّرون من التابعين**

الفصل الأوّل

المفسّرون المحيطون بجميع معاني القرآن

رسول الله (ص)

تفيد الآيات والروايات بأنّه في طليعة وظائف النبيّ (ص) الرساليّة، تعليم الناس كتاب الله والحكمة، فهناك آيات كريمة أشارت إلى أنّ هذا التعليم هو أحد نشاطاته وأعماله التي يؤدّيها[1].

ومن المعلوم أنّ مفهوم التعليم لا يمكن حصره بعمليّة تعليم القراءة، فهو يتّسع ليشمل المعاني والمعارف القرآنيّة، كما أنّ ذكر «الحكمة» بعد «الكتاب»، وارتباط التعليم بكليهما، يعزّز من هذا الفهم، وكذلك ما ورد في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]. وتتضمّن الآية الكريمة أن من واجبات النبيّ الأكرم (ص) بيان ما نزل من الوحي للناس، ودفعهم إلى التفكير الصحيح الذي يقود إلى تعميق حالة الإيمان في نفوسهم.

---

(1) أنظر: سورة البقرة: الآية 151، سورة آل عمران: الآية 164 وسورة الجمعة: الآية 2.

(2) سورة النحل: الآية 44.

وقد ورد في رواية معتبرة عن **الإمام الصادق** (ع) في جوابه **لأبي بصير** لمّا سأله عن العلّة والسبب في أنّ القرآن الكريم لم يسمِّ أميرالمؤمنين(ع) وأهل بيت النبيّ (ص) في كتاب الله عزّوجلّ؟ فقال عليه السلام: «قولوا لهم إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نزلت عليه الصلاة ولم يسمّ الله لهم ثلاثاً ولا أربعاً حتّى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسّر ذلك لهم، ونزلت عليه الزكاة ولم يسمّ لهم من كلّ أربعين درهماً درهماً حتّى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسّر ذلك، ونزل الحج فلم يقل لهم طوفوا أسبوعاً حتّى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسّر ذلك لهم، ونزلت: «أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، ونزلت في علي والحسن والحسين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله في عليّ من كنت مولاه فعليّ مولاه، وقال: أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي»[1].

وعلى هذا، فلا شكّ أبداً في أنّ رسول الله (ص) هو أوّل مفسّر للقرآن الكريم في عصر الرسالة، وأنه كان يقوم ببيان مقاصد كلام الله عزّوجلّ وآياته.

ونظراً إلى أنّ الرسول الأكرم (ص) منزّه عن الوقوع في الخطأ مُبرّأ من الذنوب والمعاصي، ومعصوم من الزلل، وأنّه لا ينطق عن الهوى وإنما كلامه ناشئ عن وحي إلهيّ وتسديد رباني، فإنّ كلّ معنى يذكره لآية من آيات القرآن الكريم، وكلّ تفسير وبيان لمقصد من مقاصد الكلام

---

(1) **أصول الكافي**، ج1، ص346، باب نص الله عزّوجلّ على الأئمّة عليهم السلام واحداً فواحداً، حديث 1 وكذا أنظر الحاكم الحسكاني، عبيد الله بن عبد الله ، **شواهد التنزيل**، ج1، ص191، حديث 203.

الإلهي، إنما يعبّر عن المعنى الحقيقي للآيات القرآنيّة والوحي الإلهيّ.

من هنا، فأيّ تفسير يصلنا عن النبيّ (ص) بطريق معتبر وسند صحيح يُعدّ قطعيّاً ويقينيّاً وغير قابل للنقد سواء كان التفسير الوارد والمعنى المأثور عنه واضحاً لدينا أم لا، وهذه المسألة هي من لوازم الإيمان بالله والتصديق برسالة نبيّه(ص)، والآية الكريمة تفيد الاطلاق في هذا المعنى قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَنكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾[1]، والأمر لا يحتاج إلى نقاش أوسع، وما يلزمنا في هذا المجال هو الإجابة عن هذين السؤالين:

1 ـ هل أنّ الرسول الأكرم (ص) محيط بكلّ معاني ومعارف القرآن الكريم، وهل هو قادر على تفسير جميع معانيه أو أنه يعرف قسماً منه ولا يعلم تفسيره كلّه إلّا الله عزّوجلّ؟

2 ـ إذا كان النبي (ص) يعرف قسماً من القرآن وبعضاً من الكتاب فما هو مقدار تلك المعرفة؟

إحاطة النبيّ الأكرم (ص) بجميع المعارف القرآنيّة

إنّ العقل والنقل يدلّان ويؤكّدان أنّ رسول الله (ص) وخاتم الأنبياء والمرسلين (ص) محيط بجميع المعارف والأحكام القرآنيّة، وأنه يعلم باطن وظاهر وتفسير وتأويل كلّ القرآن الكريم للسببين التاليين:

أوّلاً: من غير المعقول أن تنزل آيات من لدن الله عزّوجلّ ثم لا يعرف معناها أحد حتّى الرسول الأكرم(ص)، إن القرآن الكريم هو كلام

(1) سورة الحشر: الآية 7.

الله عزّ وجلّ وإنّ فائدة كلّ كلام هو في دلالته على معنى وانطوائه على دلالة يفهمها المخاطب، وعلى الرغم من إمكانيّة إلقاء الكلام على نحو يتضمّن رموزاً وأسراراً يفهمها بعض المقصودين بالخطاب، إلّا أنّه ليس من المعقول أن يتضمّن الكلام معنى مقصوداً ثمّ لا يفهمه أحد من المخاطبين فلا يعرف معناه إلّا القائل والمتكلّم!

وعلى هذا، من الممكن أن ينطوي القرآن الكريم على معنى باطن يتعذّر على الجميع فهمه إلّا بعض الناس، أو أن الرسول (ص) هو وحده الذي يحيط بمعناه، وهو وحده القادر على بيان هذا المعنى، وهل من الحكمة الإلهيّة والعلم الربّاني والقدرة اللدنيّة أن يتضمّن الخطاب القرآني معنىً وقصداً ثمّ لا يفهم ذلك أحد حتّى رسول الله (ص)!!

إنّ إفادة ذلك المعنى عن طريق الكلام إما أن تكون غير ممكنة أو أنها ممكنة ولكن لا مصلحة في ذلك، أو أنها ممكنة وفي ذلك مصلحة. ففي الحالتين الأولى والثانية القصد في ذلك لا ينسجم والحكمة الإلهية، وإنّ الله عزّوجلّ الحكيم لا يقصد من كلامه معنى كهذا، وفي الحالة الثالثة في إفادة المعنى المقصود بلفظ لا يمكن لأحد أن يفهمه، وهذا مستلزم للجهل أو العجز واللّه سبحانه وتعالى منزّه من كليهما.

ثانياً: إنّ الروايات المعتبرة تدلّ على أنّ رسول الله (ص) هو أعلم من كلّ الراسخين في العلم وأسماهم مرتبة، وأنه يعلم تمام التنزيل والتأويل بتعليم الله عزّ وجلّ، وأنه لم ينزل الله شيئاً على رسوله إلّا وعلّمه تفسيره وتأويله. وفي ما يلي طائفة من هذه الروايات:

- **عن بريد بن معاوية أنه سمع من أحد الإمامين (الإمام الباقر أو الإمام الصادق (ع) في تفسير قوله تعالى**: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ

﴿فِي ٱلْعِلْمِ﴾[1] قوله: «. . . فرسول الله أفضل الراسخين في العلم قد علّمه الله عزّوجلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله وأوصياؤه من بعده يعلمونه»[2].

من ناحية السند

روى الحديث **الكليني** رحمه الله في «الكافي» ورواه **العلاّمة المجلسي** رحمه الله أيضاً بطريقين عن بصائر الدرجات **محمّد بن حسن الصفّار في** «البحار» وأحد السندين «**يعقوب بن يزيد** عن **ابن عمير**، عن **أبن اذينة**، عن **بريد**، عن **أبي جعفر** (ع)»، وكلّ هؤلاء ثقات وعلى هذا فإنّ هذه الرواية، وعلى الرغم من سقم سندها كما وردت في الكافي بواسطة **ابراهيم بن اسحاق**، هي صحيحة ومعتبرة بسندها المثبت في البصائر بالطريق الآنف الذكر عن **يعقوب بن يزيد**.

من ناحية الدلالة

إنّ ضمير تأويله في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾ يعود إلى القرآن أو قسم المتشابه فيه ذلك أنّ قوله تعالى في الآية السابقة من سورة آل عمران يقع بعد هذه الجملة: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾[3]. وبالنظر إلى أنّ هذا الحديث قد صدر في مورد جملة من هذه الآية الكريمة فإنّه لا يبقى مجال للشكّ في أنّ المراد من «من

---

(1) سورة آل عمران: الآية 7.

(2) **أصول الكافي**، ج1، ص270 و271 باب ان الراسخين في العلم هم الأئمّة(ع)، حديث2، **بحار الأنوار**، ج23، ص199.

(3) سورة آل عمران: الآية 7.

أنزل عليه» الواردة في الحديث أعلاه أي ما أنزل الله على النبي (ص) هي في خصوص القرآن الكريم، أو أن القرآن هو القدر المتيقّن ممّا أنزل عليه، وكلا التنزيل والتأويل مصدران إلّا أنّ ما ورد في هذا الحديث هو بالمعنى الوصفي، وعلى الرغم من وجود احتمالات في كلا المعنيين إلّا أنّ الظاهر من التنزيل هنا هو ألفاظ القرآن ومعانيه الظاهرة، وأن المراد من التأويل معانيه الباطنة.

وقد ورد في معتبرة الفضيل أيضاً أنّ ظهر وبطن القرآن بمعنى التنزيل والتأويل[1].

وعلى هذا، إذا كانت «من» في «من التنزيل والتأويل» بيان من «جميع ما أنزل عليه»، فإنّ معنى الحديث هو أن الله عزّوجلّ علّم رسوله جميع القرآن الذي هو عبارة عن التنزيل والتأويل (الظاهر والباطن)، وإذا كانت من بيان من «ما أنزل عليه» فإنّ هذه الجملة تدلّ على أنّ الله سبحانه وتعالى علّم نبيّه التنزيل (الألفاظ مع معانيها الظاهرة)، وكذلك التأويل (بيان المعاني الباطنة).

وعلى كلّ حال فإنه لا غبار على دلالة هذا الجزء من الحديث على إحاطة رسول الله (ص) بجميع معاني ومعارف القرآن الكريم، كما أنّ الجملة التي وردت في ذيل الحديث «وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله» تؤكّد هذا المعنى، ذلك أنّ مفاد هذه الجملة هو أنّ الله عزّوجلّ لم ينزل على رسوله قرآناً إلّا وعلّمه تأويله.

---

(1) عن الفضيل بن اليسار قال: سألت أبا جعفر (ع) عن هذه الرواية «ما من القرآن آية إلاّ ولها ظهر وبطن» فقال: «ظهره تنزيله وبطنه تأويله». بحار الأنوار، ج92، ص97، حديث64.

ونظراً إلى أن الله عزّوجلّ أنزل القرآن كاملاً على رسوله الأكرم (ص)، وأنّ المراد من التأويل هو المعاني الباطنيّة والخافية، فإنّ دلالة هذه الجملة على إحاطة النبي الأكرم (ص) على معاني القرآن الباطنيّة والخفيّة واضحة جداً، ناهيك عن معانيه الظاهرة والتي يتيسّر فهمها للآخرين[1].

روى **الكليني** رحمه الله في كتابه «الكافي»:

«عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عمير، عن أبي الصباح، قال: واللّه لقد قال لي جعفر بن محمّد (ع): إنّ الله علّم نبيّه (ص) التنزيل والتأويل فعلّمه رسول الله (ص) عليّاً (ع)، قال: وعلّمنا والله»[2].

وهذه الرواية أوردها **الشيخ الطوسي** مع اختلاف[3] يسير في تهذيب الأحكام، والسند في كليهما صحيح، ودلالة هذه الرواية في تأييد ما

---

(1) ورد في تفسير القمي أيضاً هذه الرواية: «حدّثني أبي عن ابن أبي عمير، عن عمر بن اذينة، عن بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم قد علم جميع ما أنزل الله عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه». القمي، علي بن ابراهيم، **تفسير القمي** ج1، ص124؛ ولا نقاش في صحّة هذا السند الأخير من ناحية اسناد **تفسير القمي** إلى علي بن ابراهيم والذي سيأتي بحثه في ما بعد ان شاء الله، وعلى الرغم من الاختلاف الضئيل الموجود في نصّ الحديث مع الرواية السابقة إلّا أنه ونظراً إلى شرح الحديث أعلاه فإنّ دلالة جملة «وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله» واضحة في تأكيد المعنى.

(2) الكليني، محمد بن يعقوب، **فروع الكافي**، ج7، ص439، باب لزوم ما لم يلزم من الإيمان والنذور، حديث 15.

(3) ورد ذكر «علّمنا الله» بدل «علّمنا واللّه» (أنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، **تهذيب الأحكام**، ج8، ص286، حديث 1052، باب الأيمان والأقسام، حديث 44.

أشير إليه ليس بقوّة وصراحة الروايات السابقة ذلك أنه لا وجود لقرينة على تحديد معنى التنزيل والتأويل، كما أنّه لم تستخدم في التعبير أدوات التعميم، إلّا أنّه ونظراً لاستعمال هاتين المفردتين (التنزيل والتأويل) في روايات أخرى يؤكّد المراد من التأويل والتنزيل في هذا الحديث ألفاظ القرآن ومعانيه الظاهرة والباطنة، ونظراً إلى أنّ الألف واللّام فيهما هما ألف ولام الجنس فمن الممكن تحصيل المراد من إطلاق الرواية.

تفسير خاص بالله

يروي بعضهم عن ابن عبّاس أنّه قسّم التفسير إلى أربعة أقسام، وأنّ قسماً من هذه الأقسام لا يعلمه أحد إلّا الله عزّوجلّ[1].

وقد أيّد الزركشي هذا التقسيم وعدّه صحيحاً: «وهذا تقسيم صحيح»[2].

وفي توضيح هذا القسم يقول الزركشي: «ما لا يعلمه إلّا الله تعالى يجري مجرى الغيوب نحو الآي المتضمّنة قيام الساعة ونزول الغيث، وما في الأرحام وتفسير الروح والحروف المقطّعة، وكلّ متشابه في القرآن عند أهل الحق، فلا مساغ في الاجتهاد في تفسيره، ولا طريق إلى ذلك إلّا بالتوقيف من أحد ثلاثة أوجه: إمّا نصّ من التنزيل، أو بيان من النبيّ صلى الله عليه وآله، أو إجماع الأمّة على تأويله، فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات علمنا أنه ممّا استأثر الله تعالى به»[3].

---

(1) أنظر: الطبري، محمّد بن جرير، **جامع البيان**، ج1، ص26.

(2) أنظر: الزركشي، محمّد بن عبدالله، **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص181، النوع الحادي والأربعون، فصل الأمّهات مآخذ التفسير مأخذ 4.

(3) المصدر نفسه، ص183.

ويقول **الطبري** أيضاً في هذا المضمار: «إنّ ممّا أنزل الله من القرآن على نبيّه صلّى الله عليه وآله ما لا يوصل إلى علم تأويله إلّا ببيان الرسول صلّى الله عليه وآله، وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره واجبه وندبه وإرشاده وصنوف نهيه ووظائف حقوقه وحدوده وبالغ فرائضه ومقادير اللآزم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه التي لم يدرك علمها إلّا ببيان رسول الله صلّى الله عليه وآله لأمّته، وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلّا ببيان رسول الله صلّى الله عليه وآله له بتأويله بنص منه عليه أو بدلالة قد نصّها دالّة أمته على تأويله، وأنّ منه ما لا يعلم تأويله إلّا الله الواحد القهّار، وذلك ما فيه الخبر عن آجال حادثة وأوقات آنية كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى بن مريم، وما أشبه ذلك».

ثمّ يذكر أمثلة أخرى في هذا الموضوع مُعزّزاً آراءه برواية عن ابن عباس التي يقول فيها: «قال **ابن عبّاس** التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلّا الله».

وعن **ابن عبّاس** أن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير تفسّره العرب، وتفسير تفسّره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلّا الله ومن ادّعى علمه فهو كاذب»[1].

ولا يبعد أن يكون مرادهم من التفسير والتأويل وذلك المتشابه الذي

(1) الطبري، محمّد بن جرير، **جامع البيان**، ج1، ص26 ـ 27 دار المعرفة لبنان، بيروت، 1412هـ.

قالوا إنه لا يعلمه إلّا الله عزّ وجلّ، هو غير المعاني والمعارف القرآنية، وأنّ قصدهم هو في بيان خصوصيّات أمور ورد ذكرها في القرآن الكريم، وأن الله سبحانه لم يشأ أن يفهمها أحد حتّى رسوله بالرغم من ورود ذكرها في القرآن الكريم بشكل رموز أُخفيت دلالتها حتّى عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، وقد ورد في الأمثلة الآنفة الذكر ما يؤيّد ذلك[1].

فإذا كان ذلك مرادهم فإنّ هذه الآراء والروايات لا تتنافى مع علم رسول الله (ص) بجميع معارف القرآن، إلّا أنّ الإشكال يرد على الزركشي في ذكر بعضها من قبيل الحروف المقطّعة ذلك أنّ رسول الله (ص) محيط بتفسير الحروف المقطّعات ومعناها، وأنّ هذا العلم غير مختص بالله عزّ وجلّ، وكذلك في التشابه الذي لم يرد فيه نصّ من القرآن الكريم أو بيان الرسول الأكرم (ص)، أو لم يرد فيه إجماع للأمّة على تأويله، فإنّه لا يمكن القول بأنّ الله عزّ وجلّ قد اختصّ لذاته بهذا العلم ذلك أنّه ربما علّم رسوله تأويل ذلك ولكن لم يصلنا بيان من رسول الله، بل إن الدليل العقليّ والروايات الآنفة الذكر تؤكّد بشكل قطعيّ أنّ الله عزّوجلّ علّم رسوله الأكرم تأويل كلّ متشابه من معاني القرآن ومعارفه.

ولكن إذا كان المراد من التفسير الذي ذكروه أنّ أحداً لا يعلمه إلّا

---

(1) الاحتمال الآخر أن يكون المقصود أنّ علم هذه الموارد لا يحصل ولا يتيسّر إلّا بالإلهام والوحي الإلهيّ، وهذا لا يتنافى مع كون الله سبحانه وهب نبيّه ورسوله صلّى الله عليه وآله هذا العلم، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾. سورة النمل: الآية 65، وأن الله سبحانه أخبر نبيّه بذلك في قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ﴾. سورة هود: الآية 49.

الله في خصوص الموضوعات التي ذكرها القرآن بشكل رمزيّ، وأن الله شاء على الأقل أن يعلّمها بعض عباده من قبيل رسول الله، **فإنّ** هذا سوف يثبت عدم صحّة الروايات ذلك أنّها تصطدم مع الدليل العقليّ والرويات المعتبرة التي مرّ ذكرها.

النبيّ الأكرم (ص) وتفسير جميع القرآن

يقول **الذهبي**: اختلف العلماء في المقدار الذي بيّنه النبيّ (ص) من القرآن لأصحابه، فمنهم من ذهب إلى القول بأنّه بيّن لأصحابه كلّ معاني القرآن كما بيّن لهم ألفاظه، وعلى رأس هؤلاء **ابن تيمية**، ومنهم من ذهب إلى القول بأنّه لم يبيّن لأصحابه من معاني القرآن إلّا القليل، وعلى رأس هؤلاء، **الخوئي والسيوطي**، وقد استدلّ كلّ فريق على ما ذهب إليه بأدلّة نوردها ليتّضح لنا الحق ويظهر الصواب.

أدلّة من قال إنّ النبيّ (ص) بيّن كلّ معاني القرآن

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

والبيان في الآية يتناول بيان معاني القرآن، كما يتناول بيان ألفاظه كلّها، فلابدّ من أن يكون قد بيّن كلّ معانيه أيضاً، وإلّا كان مقصّراً في البيان الذي كُلّف به من الله.

ثانياً: ما رُوِي عن **أبي عبد الرحمن السلمي** أنّه قال: «حدّثنا الذين كانوا يُقرئوننا القرآن، **كعثمان بن عفّان**، وعبد**الله بن مسعود**، وغيرهما:

---

(1) سورة النحل: الآية 44.

أنّهم كانوا إذا تعلّموا من النبيّ صلّى الله عليه وآله عشر آيات لم يجاوزوها حتّى يتعلّموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً». ولهذا كانوا يبقون مدّة طويلة في حفظ السورة.

وقد ذكر **الإمام مالك** في «الموطأ»: أنّ **ابن عمر** أقام على حفظ البقرة ثمان سنوات، والذي حمل الصحابة على هذا، ما جاء في كتاب الله تعالى من قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[1]، وتدبّر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2]، وعقل الكلام متضمّن لفهمه، ومن المعلوم أنّ كلّ كلام يقصد منه فهم معانيه من دون مجرّد ألفاظه، والقرآن أولى بذلك من غيره.

فهذه الآثار تدلّ على أنّ الصحابة تعلّموا من رسول الله (ص) معاني القرآن كلّها، كما تعلّموا ألفاظه.

ثالثاً: قالوا إنّ العادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب أو الحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكتاب الله الذي فيه عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة؟

رابعاً: ما أخرجه **الإمام أحمد وابن ماجة** عن **عمر بن الخطّاب** أنّه قال: من آخر ما نزل آية الربا، وإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قبض قبل أن يفسّرها، وهذا يدلّ بالفحوى على أنّه كان يفسّر لهم كلّ ما نزل. وأنّه إنّما لم يفسّر هذه الآية، لسرعة موته بعد نزولها، وإلاّ لم يكن للتخصيص بها وجه.

---

(1) سورة ص: الآية 29.

(2) سورة يوسف: الآية 2.

أدلّة من قال إنّ النبيّ (ص) لم يبيّن لأصحابه إلّا القليل من معاني القرآن

استدلّ أصحاب هذا الرأي بما يأتي:

أولاً: ما أخرجه **البزار** عن **عائشة** قالت: ما كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يفسّر شيئاً من القرآن إلّا آياً بعدد، علّمه إيّاهنّ **جبرئيل**.

ثانياً: قالوا: إنّ بيان النبيّ صلّى الله عليه وآله لكلّ معاني القرآن متعذّر، ولا يمكن ذلك إلّا في آي قلائل، والعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل، ولم يأمر الله نبيّه بالتنصيص على المراد في جميع آياته لأجل أن يتفكّر عباده في كتابه.

ثالثاً: قالوا: لو كان رسول الله صلّى الله عليه وآله بيّن لأصحابه كلّ معاني القرآن لما كان لتخصيصه **ابن عبّاس** بالدعاء له بقوله: «اللّهمّ فقّهه في الدين وعلّمه التأويل».

يلزم من بيان رسول الله (ص) لأصحابه كلّ معاني القرآن استواؤهم في معرفة تأويله، فكيف يخصّص ابن عبّاس بهذا الدعاء؟

مغالاة الفريقين

ومن يتأمّل في ما تقدّم من أدلّة الفريقين يتّضح له أنّهما على طَرَفي نقيض. ورأيي أنّ كلّ فريق منهما مبالغ في رأيه. وما استند إليه كلّ فريق من الأدلّة يمكن مناقشته بما يجعله لا ينهض حجّة على المدّعى.

مناقشة أدلّة الفريق الأوّل

لا شكّ في أنّ الاستدلال الذي ساقه ابن تيمية ومن معه على رأيهم

بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1] هو استدلال غير صحيح؛ لأنّ الرسول ـ بمقتضى كونه مأموراً بالبيان ـ كان يبيّن لهم ما أشكل عليهم فهمه من القرآن، لا كلّ معانيه ما أشكل منها وما لم يشكل.

وأمّا استدلالهم بما رُوِي عن عثمان وابن مسعود وغيرهما من أنّهم كانوا إذا تعلّموا من النبيّ (ص) عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتّى يتعلّموا ما فيها، فهو استدلال لا ينتج المدعي؛ لأنّ غاية ما يفيده أنهم كانوا لا يجاوزون ما تعلّموه من القرآن حتّى يفهموا المراد منه، وهو أعم من أن يفهموه من النبي (ص) أو من غيره من إخوانهم الصحابة، أو من تلقاء أنفسهم، حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد.

وأمّا الدليل الثالث، فكلّ ما يدلّ عليه هو أنّ الصحابة كانوا يفهمون القرآن ويعرفون معانيه، شأن أيّ كتاب يقرأه قوم، ولكن لا يلزم منه أن يكونوا قد رجعوا إلى النبي(ص) في كلّ لفظ منه.

وأمّا الدليل الرابع، فلا يدلّ أيضاً لأن وفاة النبي قبل أن يبيّن لهم آية الربا لا تدلّ على أنّه كان يبيّن لهم كلّ معاني القرآن، فلعلّ هذه الآية كانت ممّا أشكل على الصحابة، فكان لابدّ من الرجوع فيها إلى النبي شأن غيرها من مشكلات القرآن.

مناقشة أدلّة الفريق الثاني

أمّا استدلال أصحاب الرأي الثاني بحديث **عائشة**، فهو استدلال باطل؛ لأن الحديث منكر غريب، لأنّه من رواية **محمّد بن جعفر الزبيري**، وهو مطعون فيه. وقد قال **البخاري**: لا يتابع في حديثه، وقال

(1) سورة النحل: الآية 44.

الحافظ أبو الفتح الأزدي «منكر الحديث»، وقال فيه ابن جرير الطبري «إنّه ممّن لا يعرف في أهل الآثار» وعلى فرض صحّة الحديث فهو محمول ـ كما قال أبو حيّان ـ على مغيّبات القرآن، وتفسيره لمجمله، ونحوه ممّا لا سبيل إليه إلّا بتوفيق من الله.

وفي معناه ما قاله ابن جرير وما قاله ابن عطيّة.

وأمّا الدليل الثاني، فلا يدلّ أيضاً على ندرة ما جاء عن النبي في التفسير؛ إذ إنّ دعوى إمكان التفسير بالنسبة إلى آيات قلائل، وتعذّره بالنسبة إلى الكل غير مسلّمة، وأما ما قيل من أنّ النبي لم يُؤمر بالتنصيص على المراد في جميع الآيات لأجل أن يتفكّر الناس في آيات القرآن، فليس بشيء إذ إنّه مأمور بالبيان، وقد يشكّل الكثير على أصحابه فيلزمه البيان، ولو فرض أن القرآن أشكل كلّه على الصحابة ما كان للنبي أن يمتنع عن بيان كلّ آية منه «بمقتضى أمر الله له في الآية ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

وأمّا الدليل الثالث، فلو سلّمنا أنّه يدلّ على أن النبي (ص) لم يفسّر كلّ معاني القرآن، فلا نسلّم أنّه يدلّ على أنّه فسّر النادر منه كما هو المدّعى.

رأينا في المسألة

والرأي الذي تميل إليه النفس ـ بعدما اتّضح لنا مغالاة كلّ فريق في دعواه، وعدم صلاحيّة الأدلّة لإثبات المدّعى ـ هو أن نتوسط بين الرأيين فنقول: إن الرسول (ص) بيّن الكثير من معاني القرآن لأصحابه، كما تشهد بذلك كتب الصحاح، ولم يبيّن كلّ معاني القرآن؛ لأنّ من القرآن

ما استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ومنه ما لا يعذر أحد في جهالته كما صرّح بذلك ابن عبّاس في ما رواه عنه ابن جرير قال: (التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلّا الله».

وبديهي أنّ رسول الله لم يفسّر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب؛ لأنّ القرآن نزل بلغتهم، ولم يفسّر لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفته وهو الذي لا يعذر أحد بجهله؛ لأنّه لا يخفى على أحد، ولم يفسّر لهم ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وحقيقة الروح، وغير ذلك من كلّ ما يجري مجرى الغيوب التي لم يُطلع الله عليه نبيّه، وإنّما فسّر لهم رسول الله المغيّبات التي أخفاها الله عنهم وأطلعه عليها وأمره ببيانها لهم، وفسّر لهم أيضاً كثيراً ممّا يندرج تحت القسم الثالث، وهو ما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم، كبيان المجمل وتخصيص العام، وتوضيح المشكل، وما إلى ذلك من كلّ ما خفي معناه والتبس المراد به.

ولعلّ ما يؤيّد أن النبي لم يفسّر كلّ معاني القرآن، أن الصحابة وقع بينهم الاختلاف في تأويل بعض الآيات، ولو كان عندهم فيه نصّ عن رسول الله لما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص.

بقي أن نجيب عن الشقّ الثاني من السؤال، وهو: على أي وجه كان بيان رسول الله (ص) للقرآن؟ فنقول:

إن الناظر في القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشريفة يجد فيهما ما يدلّ على أنّ رسول الله وظيفته البيان لكتاب الله، أو بعبارة أخرى، ما يدلّ على أن مركز السنّة النبويّة من القرآن مركز المبيّن من المبين.

فمن القرآن، قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

ومن السنّة، ما رواه **أبو داود** عن **المقدام بن معد يكرب**، عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «ألا وإنّي أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه، ألا لا يحلّ لكم الحمار الأهلي، ولا كلّ ذي ناب من السباع، ولا لقطة معاهد، إلّا أنّ يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقول فعليهم أن يقرّوه، فإن لم يقروه فله أن يعقّبهم بمثل قراه».

ومعنى قوله: «أُوتيت الكتاب ومثله معه» أنه أُوتي الكتاب وحياً يُتلى، وأوتي من البيان مثله. أي أُذن له أن يبيّن ما في الكتاب، فيعمّ ويخص ويزيد عليه ويشرّع ما في الكتاب، فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن. ويحتمل وجهاً آخر: وهو أنه أُوتي من الوحي الباطن غير المتلو، مثلما أعطي من الظاهر المتلو، كما قال تعالى في سورة النجم: الآيتين 3 ـ 4: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾.

وأمّا قوله: «يوشك رجل شبعان. . . إلخ» فالمقصود به التحذير من مخالفة السنّة التي سنّها الرسول وليس لها ذكر في القرآن، كما هو مذهب الخوارج والروافض الذين تعلّقوا بظاهر القرآن وتركوا السُنن التي ضمنت بيان الكتاب فتحيّروا وضلّوا، وروى **الأوزاعي** عن **حسان بن عطيّة** قال: «كان الوحي ينزل على رسول الله صلّى الله عليه وآله، ويحضره جبريل

بالسنّة التي تفسّر ذلك». وروى **الأوزاعي** عن **مكحول** قال: «القرآن أحوج إلى السنّة من السنّة إلى القرآن[1].

وهذا الرأي ليس بصحيح والدليل الذي أورده لا يثبت ما ذهب إليه، فلا كتب الصحاح تشهد على أنّ النبيّ قد بيّن الكثير من معاني القرآن، ولا رواية ابن **عبّاس** واختلاف الصحابة تؤيّد أنّه لم يبيّن جميع معاني القرآن. فمع أنّ الروايات التفسيريّة لكتب الصحاح ليست قليلة ولا معدودة بأصابع اليد، ولكنّها قياساً إلى كلّ معاني القرآن ومعارفه ليست شيئاً يُعتدّ به، وليست في مستوى كي يقال إنّها بيّنت الكثير من معاني القرآن، فأين موقعها من بحر المعارف القرآنيّه الزاخر.

ولا ريب في أنّ المطّلعين على هذا الحقل يعرفون جيّداً أنّ هذه الروايات (التفسيريّة في كتب الصحاح) لا تشكّل جزءاً من عشرين جزءاً من المعارف القرآنيّة، خاصّة إذا طرحنا الضعاف منها والمتعارضة.

في هذا الإطار يقول **السيوطي**: إنّ الروايات المنقولة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله الصحيح قليلة جدّاً بل إن التي يتّصل سندها بالنبي أقل من القليل[2].

إلى ذلك، قيل: إنّ **أحمد بن حنبل** وكثرة الروايات الضعيفة بين الروايات التفسيريّة عدّ كتب التفسير في الكتب الروائيّة من ثلاث مجموعات لا أصل لها[3]، كما أن رواية **ابن عبّاس** لا تدلّ على ما ذهبوا

---

(1) **التفسير والمفسّرون**، ج1، ص49 ـ 55.

(2) أنظر: السيوطي، عبد الرحمن، **الاتقان في علوم القرآن**، ج2، ص1205.

(3) أنظر: **التفسير والمفسّرون**، ج1، ص47.

إليه ذلك أنه قيل في بحث اطّلاع رسول الله (ص) على جميع معارف القرآن الكريم إنّ هذه الرواية لا تعني أنّ قسماً من معاني القرآن لا يعلمه أحد حتّى رسول الله لأنّ الدليل العقليّ والنقليّ المعتبر يؤكّد خلاف هذا المعنى. وكذلك قد وضّح في هذا البحث أنّ أموراً من قبيل يوم القيامة وحقيقة الروح وأمثال ذلك من الأمور الغيبيّة التي لم يُطلع الله عزّ وجلّ رسوله الأكرم عليها، هي ليست من المعاني والمعارف القرآنيّة لكي يكون عدم العلم بها دليلاً على عدم إفاضة النبي بجميع معارف القرآن الكريم ومعانيه.

كذلك فإنّ أجزاءً من النص القرآني التي يعود فهمها إلى المعرفة باللّغة العربيّة، والأفهام تتبادر إلى معرفتها ولا تحتاج إلى تفسير، فهذا ليس محلّ نزاع حتّى نستند إلى أن رسول الله لم يفسّرها، ويقال وفق ذلك إنّه (ص) لم يبيّن جميع معاني القرآن الكريم.

على هذا الأساس فإنّ محلّ النزاع يكمن في المعاني والمعارف القرآنيّة التي يستوجب تفسيرها وبيانها، واختلاف الصحابة أيضاً لا يؤيّد شيئاً، ذلك أنّه من الممكن أن النبيّ قد بيّن جميع معاني القرآن الكريم ولكن الصحابة لم يتلقّوا ذلك جميعاً ولم يصل إليهم عن طريق الآخرين، أو أنّه حدث اختلاف في النقل. فالأمر، إذن. ليس في صورة أنّ النبي لو بيّن جميع معاني القرآن الكريم فإنّ هذه المعاني ستكون متوافرة لدى الصحابة، أو أنّها وصلت إليهم جميعاً وتنتفي بذلك كلّ أرضيّة للاختلاف بينهم، فزعمه هذا لا يقوم على دليل أو برهان وحجّة، بل إنه سيثبت بطلان هذا الرأي كما ستوضح هذه الدراسة في ما بعد.

في هذا السياق، أشار محمّد هادي معرفت إلى أنّ الذهبي عقد باباً

ذكر فيه الجدل بين فريقين، يرى أحدهما: أن النبي (ص) قد بيّن لأصحابه معاني القرآن كلّه إفراداً وتركيباً، ويترأس هذا الفريق **أحمد بن تيمية**، كان يرى أن النبي بيّن جميع معاني القرآن كما بيّن ألفاظه لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1] فإنّه يشمل الألفاظ والمعاني جميعاً.

والفريق الثاني ـ ويترأسه **الخُوئي والسيوطي** ـ يرى أنّه لم يبيّن سوى البعض القليل، وسكت عن البعض الآخر، ثمّ فرض لهم دلائل، أهمّها ما أخرجه **البزّاز** عن **عائشة**، قالت: ما كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يفسّر شيئاً من القرآن إلّا آياً بعدد، علّمه إياهنّ جبريل.

وأسهب **معرفت** في النقض والإبرام، وأخيراً نسب كلاً من الفريقين إلى المغالاة، واختار هو وسطاً بين الرأيين ـ فيما حسب ـ وأنّ النبي (ص) بيّن الكثير دون الجميع، وترك ما استأثر الله بعلمه، وما يعلمه العلماء، وتعرفه العرب بلغاتها، ممّا لا يعذر أحد في جهالته.

وفي هذا الإطار قال: وبديهيّ أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لم يفسّر ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب، كما لم يفسّر ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة وحقيقة الروح، ممّا يجري مجرى علم الغيوب التي لم يطّلع الله عليها نبيّه.

وقلت: لم أجد، كما لا أظنّ أحداً ذهب إلى أنّ النبيّ (ص) لم يبيّن من معاني القرآن سوى البعض القليل وسكت عن الباقي (الكثير طبعاً)، بعد الذي قدّمنا، وبعد ذلك الخضّم من تفاصيل الأحكام

---

(1) سورة النحل: الآية 44.

والتكاليف التي جاءت في الشريعة، وكانت تفسيراً وبياناً لما أُبهم في القرآن من تشريعات جاءت مجملة وبصورة كليّة، فضلاً عمّا بيّنه الرسول وفضلاء صحابة والعلماء من أهل بيته، شرحاً لمعضلات القرآن وحلاً لمشكلاته.

أمّا الذي نسبه إلى **شمس الدين الخُوئي وجلال الدين السيوطي**، من ذهابهما إلى ذلك، فإنّ كلامهما ناظر إلى جانب المأثور من تفاسير الرسول، المنقول بالنصّ فإنّه قليل، لو أغفلنا ما رويناه بالإسناد إليه (ص) عن طرق أهل البيت الأئمّة من عترته الطاهرة (ع) كما أغفله القوم، وإلّا فالواقع كثير وشامل، ولاسيّما إذا ضممنا تفاصيل الشريعة (السنّة الشريفة) إلى ذلك المنقول من التفسير الصريح.

وقد جعل **السيوطي** جُلّ تفاصيل الشريعة الواردة في السنّة تفسيراً حافلاً بمعاني القرآن ومقاصده الكريمة، ونقل عن **الإمام الشافعي**: أنّ كلّ ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وآله فهو ممّا فهمه من القرآن وبيّنه، وقال (ص): إلّا أنّي أوتيت القرآن ومثله معه، يعني السنّة.

وأخيراً نقل كلام **ابن تيميّة** الآنف، وعقّبه بالتأييد، بما أخرجه **أحمد وابن ماجة عن عمر**، أنه قال: من آخر ما نزل آية الربّا، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله قُبض قبل أن يفسّرها.

قال **السيوطي**: دلّ فحوى الكلام على أنّه صلّى الله عليه وآله كان يفسّر لهم كلّ ما أُنزل، وأنه إنّما لم يفسّر هذه الآية؛ لسرعة موته بعد نزولها، وإلّا لم يكن للتخصيص بها وجه.

وأمّا حديث **عائشة** ـ لو صحّ السند، ولم يصح كما قالوا ـ فهو

ناظر إلى جانب رعاية الترتيب في تفسير الآي، أعداداً فأعداداً، أو حسب عدد الآي التي كان ينزل بها جبرائيل. وهذا يشير إلى المعنى نفسه الذي رويناه عن ابن مسعود وتلميذه السُلَمي، وقد نقله ابن تيميّة نقلاً بالمعنى.

قال السلمي: حدّثنا الذين كانوا يُقرئوننا القرآن، أنّهم كانوا إذا تعلّموا من النبي صلّى الله عليه وآله عشر آيات، لم يجاوزوها حتّى يتعلّموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً.

وقال الخطيب: هذا أقدم نصّ تاريخي عرفنا به الطريقة التي كان يتعلّم بها المسلمون الأوّلون، كانوا لا يُعنون بالإكثار من العلم إلّا بعد إتقان ما يتعلّمونه منه وبعد العمل به.

وأما القول أن الذي لم يبيّنه النبي (ص) من القرآن: هو ما استأثر الله بعلمه، كقيام الساعة، وحقيقة الروح، وما يجري مجرى ذلك من الغيوب التي لم يُطلع الله عليها نبيّه... فشيء غريب، إذ لم نجد في معاني القرآن ما استأثر الله بعلمه، ولو كان لكان الأجدر عدم إنزاله، والكفّ عن جعله في متناول الناس عامّة.

وقد تعرّض المفسّرون لتفسير آي القرآن جميعاً حتّى الحروف المقطّعة، فكيف يا ترى خفيَ عليهم أن لا يتعرّضوا لما لا يريد الله بيانه للناس؟!

إذن فالصحيح من الرأي هو النبيّ (ص) قد بيّن لأُمّته ـ ولأصحابه بالخصوص ـ جميع معاني القرآن الكريم، وشرح لهم جُلّ مراميه ومقاصده الكريمة، إمّا بياناً بالنصّ، أو ببيان تفاصيل أُصول الشريعة

وفروعها، ولاسيّما إذا ضممنا إليه ما ورد عن الأئمّة من عترته عليهم السلام في بيان تفاصيل الشريعة ومعاني القرآن[1].

وعلى الرغم من صحّة ما يذهب إليه معرفت فإنّ دليله مخدوش ويرد عليه الإشكال، ذلك أنّ ما هو متوافر من السنّة النبويّة الشريفة، وبيان الأحكام الكلّيّة والإجماليّة للقرآن الكريم، إلى جانب النصوص التفسيريّة وحتّى الروايات الواردة عن الأئمّة الأطهار (ع) في بيان الشريعة الإسلاميّة ومعاني القرآن الكريم، فإنّ كلّ هذا لا يغطّي جميع معاني القرآن المطلوب بيانها، حتّى يمكننا القول إن النبيّ الأكرم قد بيّن كلّ معاني القرآن.

ولا بدّ من القول إنّ أهل العلم في هذا المجال يدركون جيّداً أنّ كثيراً من معضلات التفسير لا يمكن حلّها بما هو متوافر من السنّة النبويّة والروايات، كما أنّه لا يمكن الادّعاء أبداً أنّه من الممكن الحصول على جميع المعارف القرآنيّة والمعاني عن طريق الروايات والسنّة. من هنا، فإنّ الروايات التفسيريّة المأثورة عن النبي (ص) والأئمّة الأطهار من آله (ع) وسُنَنهم في بيان الشريعة والأحكام الكليّة للقرآن، لا يمكن أن تشكّل دليلاً على أنّ النبي(ص) قد بيّن جميع معاني القرآن ومعارفه.

ويبدو من خلال هذا البحث انّه يستوجب دراسة ثلاث قضايا بشكل منفصل ومستقل لكي لا يحصل خطأ والتباس، وهي:

1 ـ هل إنّ رسول الله قد بيّن جميع معاني القرآن الكريم؟

2 ـ ولو افترضنا أنّ النبيّ (ص) قد بيّن جميع المعاني القرآنيّة، فهل أودعها لدى أصحابه، وهل كانوا جميعاً بمستوى واحد من التلقي؟

---

(1) التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، ص176 ـ 179.

3 ـ هل إنّ جميع ما أُثر ونُقل عن الرسول الأكرم (ص) في بيانه وتفسيره للقرآن الكريم قد وصل بشكل صحيح، وهل يمكن الوثوق به وبصحّة سنده؟

بيان جميع معاني القرآن

وفي الحقيقة إنّ رسول الله (ص) قد بيّن كلّ ما يجب بيانه من معارفه ومعانيه، وذلك وفقاً لما يلي:

أولاً: إنّه محيط وعالم بكلّ معاني القرآن الكريم، وأنّ الله عزّوجلّ قد وصفه بذلك بل وأوجبه عليه، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] وانّ الله عزّ وجلّ جعل تعليم الكتاب للنّاس جزءاً من الرسالة التي بعثه بها. قال عزّ وجلّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[2].

من جهة أخرى، إنّ الرسول الأكرم لم يكن يبخل بنشر العلم بل كان يهتمّ اهتماماً كبيراً بتوعية الناس وإرشادهم.

قال تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[3]. إذن، ما سلف ذكره يؤكّد أنّ النبي كان قد بلّغ رسالات ربّه في بيان معاني القرآن، خاصّة ما يلزم بيانه وتجب معرفته، ولا يبقى ثمّة دليل ضدّ هذا الرأي

---

(1) سورة النحل: الآية 44.

(2) سورة الجمعة: الآية 2.

(3) سورة التوبة: الآية 128.

اللّهمّ إلّا إذا أذعنا إلى أنّ من بين صحابته لم يكن هناك أحد لا يمتلك قابليّة التلقي، وهو أمر لا يصمد أمام البحث، فالدراسة ستبيّن أنّ هناك من بين الصحابة من كانت له القدرة والقابليّة على تلقي المعاني القرآنيّة والمعارف الإلهية.

ثانياً: إنّ الاطلاق في الآية الكريمة: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1] يؤدّي إلى فهم أكيد لكلّ ما يلزم فهمه ممّا أنزل على الناس، فإنّ الله عزّوجلّ قد أوجب بيانه على رسوله، وانطلاقاً من أنّ النبي قد قام بكلّ ما يجب القيام من أداء الرسالة الإلهية فإنّ الاستنتاج المنطقي يفيد بأنه قد بيّن معاني القرآن ومعارفه ممّا يجب بيانه للنّاس.

ثالثاً: إنّ حشداً من الروايات يؤكّد أنّ رسول الله (ص) قد بيّن للنّاس كلّ ما يلزم بيانه من المعارف القرآنيّة ومعاني الآيات، وهذا نموذج ومثال من الروايات التي سنأتي على ذكر العديد منها في ما بعد:

قال أمير المؤمنين علي (ع) في «نهج البلاغة»:

«ثُمَّ اخْتَارَ سُبْحَانَهُ لِمُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله لِقَاءَهُ... كَرِيماً وَخَلَّفَ فِيكُمْ مَا خَلَّفَتِ الأَنْبِيَاءُ فِي أُمَمِهَا إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلاً بِغَيْرِ طَرِيقٍ وَاضِحٍ وَلا عَلَمٍ قَائِمٍ كِتَابَ رَبِّكُمْ فِيكُمْ مُبَيِّناً حَلالَهُ وَحَرَامَهُ وَفَرَائِضَهُ وَفَضَائِلَهُ وَنَاسِخَهُ وَمَنْسُوخَهُ وَرُخَصَهُ وَعَزَائِمَهُ وَخَاصَّهُ وَعَامَّهُ وَعِبَرَهُ وَأَمْثَالَهُ وَمُرْسَلَهُ وَمَحْدُودَهُ وَمُحْكَمَهُ وَمُتَشَابِهَهُ مُفَسِّراً مُجْمَلَهُ وَمُبَيِّناً غَوَامِضَهُ»[2].

---

(1) سورة النحل: الآية 44.

(2) نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

تلقّي جميع معاني القرآن الكريم من لدن النبي(ص)

من البديهي أنّه في عصر الرسالة كما هو في سائر العصور، يكون الناس غير متساوين في حبّهم لتلقّي العلوم وقابلياتهم على الفهم، وفي النتيجة يكون من الطبيعي أيضاً ألّا يتلقّى الصحابة كلّهم جميع معاني القرآن ومعارفه التي قام النبي الأكرم (ص) ببيانها وتعليمها، غير أنّ السؤال المطروح هنا: هل كان من بين الصحابة شخص أو أشخاص تلقّى كلّ ما بيّنه النبي(ص) من معارف القرآن ومعانيه؟

وفي معرض الجواب يمكن القول:

أولاً: إنّ الحكمة الإلهيّة تقتضي أنّه في حالة رحيل النبي (ص) وغيابه يبقى بعده من تلقى جميع المعارف والمعاني التي بيّنها فلا تضيع هذه المعاني والعلوم برحيله لأنّه خلّف من بعده من تعلّمها، ومن المؤكّد انّه كان من بين الصحابة من تلقّى المعاني القرآنيّة.

ثانياً: إنّ الروايات وهي كثيرة جدّاً تدلّ على وجود هذا الشخص وهو أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب(ع) والذي تربّى في حِجر النبيّ (ص) منذ طفولته، وكان يتّبعه اتّباع الطفل أثر أمّه، ولم يفارقه في سفرٍ ولا حضر، وكان ميّالاً محبّاً لتعلّم المعارف وتلقّي علوم الوحي، وكان النبي (ص) هو الآخر يهتمّ اهتماماً كبيراً في تعليمه.

من هنا فإنّ الإمام قد تلقّى جميع معاني القرآن ومعارفه وعلوم التنزيل والتأويل عن النبي الأكرم، وكان الامتداد له بعد رحيله، وهناك من الروايات العديدة لدى الفريقين ما يؤكّد ذلك، ونكتفي هنا بما ورد عن الإمام نفسه في «نهج البلاغة»:

«وَقَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله بِالْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَالْمَنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ وَضَعَنِي فِي حِجْرِهِ وَأَنَا وَلَدٌ يَضُمُّنِي إِلَى صَدْرِهِ وَيَكْنُفُنِي فِي فِرَاشِهِ وَيُمِسُّنِي جَسَدَهُ وَيُشِمُّنِي عَرْفَهُ وَكَانَ يَمْضَغُ الشَّيْءَ ثُمَّ يُلْقِمُنِيهِ وَمَا وَجَدَ لِي كَذْبَةً فِي قَوْلٍ وَلا خَطْلَةً فِي فِعْلٍ... وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرَ أُمِّهِ يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلاقِهِ عَلَماً وَيَأْمُرُنِي بِالاقْتِدَاءِ بِهِ وَلَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِرَاءَ فَأَرَاهُ وَلا يَرَاهُ غَيْرِي وَلَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الإسلام غَيْرَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وَخَدِيجَةَ وَأَنَا ثَالِثُهُمَا أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَالرِّسَالَةِ وَأَشُمُّ رِيحَ النُّبُوَّةِ وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ صلى الله عليه وآله فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ مَا هَذِهِ الرَّنَّةُ فَقَالَ هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ أَيِسَ مِنْ عِبَادَتِهِ إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَتَرَى مَا أَرَى إِلاّ أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ وَلَكِنَّكَ لَوَزِيرٌ وَإِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ...»[1].

وتكشف هذه الرواية عن شدّة العلاقة ومدى الرابطة وقوّتها بين **علي** (ع) والنبي الأكرم (ص)، والموقع والمكانة التي يشغلها من اهتمامه بتلقينه علوم الوحي ومعاني كتاب الله ، وانّه كان يلقي عليه من أخلاقه وعلومه، وبالمقابل كان **علي** يتلقى كلّ ما يفيض عليه معلّمه ومربّيه من صنوف المعرفة، وهذا ما يدلّ على أنّ **علياً** تلقّى عن النبي كلّ ما علّمه إيّاه.

وقد أورد **الكليني** في ختام رواية طويلة عن الإمام **علي** (ع) قوله:

«وَقَدْ كُنْتُ أَدْخُلُ عَلَى رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله كُلَّ يَوْمٍ دَخْلَةً

---

(1) **نهج البلاغة**: الخطبة 192.

وَكُلَّ لَيْلَةٍ دَخْلَةً فَيُخَلِّينِي فِيهَا أَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ وَقَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله أَنَّهُ لَمْ يَصْنَعْ ذَلِكَ بِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ غَيْرِي فَرُبَّمَا كَانَ فِي بَيْتِي يَأْتِينِي رَسُولُ الله صلّى الله عليه وآله أَكْثَرُ ذَلِكَ فِي بَيْتِي وَكُنْتُ إذا دَخَلْتُ عَلَيْهِ بَعْضَ مَنَازِلِهِ أَخْلانِي وَأَقَامَ عَنِّي نِسَاءَهُ فَلا يَبْقَى عِنْدَهُ غَيْرِي وَإذا أَتَانِي لِلْخَلْوَةِ مَعِي فِي مَنْزِلِي لَمْ تَقُمْ عَنِّي فَاطِمَةُ وَلا أَحَدٌ مِنْ بَنِيَّ وَكُنْتُ إذا سَأَلْتُهُ أَجَابَنِي وَإذا سَكَتُّ عَنْهُ وَفَنِيَتْ مَسَائِلِي ابْتَدَأَنِي فَمَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إلّا أَقْرَأَنِيهَا وَأَمْلاهَا عَلَيَّ فَكَتَبْتُهَا بِخَطِّي وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وَتَفْسِيرَهَا وَنَاسِخَهَا وَمَنْسُوخَهَا وَمُحْكَمَهَا وَمُتَشَابِهَهَا وَخَاصَّهَا وَعَامَّهَا وَدَعَا الله أَنْ يُعْطِيَنِي فَهْمَهَا وَحِفْظَهَا فَمَا نَسِيتُ آيَةً مِنْ كِتَابِ الله وَلا عِلْماً أَمْلاهُ عَلَيَّ وَكَتَبْتُهُ مُنْذُ دَعَا الله لِي بِمَا دَعَا وَمَا تَرَكَ شَيْئاً عَلَّمَهُ الله مِنْ حَلالٍ وَلا حَرَامٍ وَلا أَمْرٍ وَلا نَهْيٍ كَانَ أَوْ يَكُونُ وَلا كِتَابٍ مُنْزَلٍ عَلَى أَحَدٍ قَبْلَهُ مِنْ طَاعَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ إلّا عَلَّمَنِيهِ وَحَفِظْتُهُ فَلَمْ أَنْسَ حَرْفاً وَاحِداً ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى صَدْرِي وَدَعَا الله لِي أَنْ يَمْلأَ قَلْبِي عِلْماً وَفَهْماً وَحُكْماً وَنُوراً فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ الله بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي مُنْذُ دَعَوْتَ الله لِي بِمَا دَعَوْتَ لَمْ أَنْسَ شَيْئاً وَلَمْ يَفُتْنِي شَيْءٌ لَمْ أَكْتُبْهُ أَفَتَتَخَوَّفُ عَلَيَّ النِّسْيَانَ فِيمَا بَعْدُ؟ فَقَالَ: لا لَسْتُ أَتَخَوَّفُ عَلَيْكَ النِّسْيَانَ وَالْجَهْلَ»[1].

وورد في صحيح أبي الصباح الكناني ـ في بحثه إحاطة النبي صلّى الله عليه وآله وعلمه بجميع معارف القرآن ومعانيه ـ تصريح في أنّ الله عزّوجلّ علّم رسوله الأكرم التنزيل والتأويل وأنّ الرسول علّمهما علياً (ع).

(1) أصول الكافي، ج1، ص116، كتاب العلم، حديث 1.

وقد أورد محمّد بن الحسن الصفّار في «بصائر الدرجات» وفي بابين فقط ما يشير إلى أنّ النبي أورث جميع معارفه وعلومه كلّها إلى أمير المؤمنين علي(ع) وذلك في ثلاثة وعشرين حديثاً[1]، وكلّها تشير وتدلّ على أنّ علياً شريك في علم النبي ولم يشاركه في النبوّة.

وهذه الروايات جميعاً تؤيّد ما ذهبنا إليه، كما أورد الصفّار روايات في باب آخر وهي تثبت بصراحة ما ذهبنا إليه[2].

كذلك أورد أبو جعفر الاسكافي وهو من علماء المعتزلة المضمون نفسه لرواية الكليني مع اختلاف يسير في اللفظ ضمن أجوبة الإمام علي (ع) لابن الكوّا[3].

كما روى الحاكم الحسكاني وهو من علماء أهل السنّة بسند متّصل عن الإمام علي (ع) قوله:

«ما في القرآن آية إلّا وقد قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وآله وعلّمني معناها»[4].

كما روى عنه (ع) قوله:

«ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلّا اقرأنيها أو أملاها عليّ فأكتبها بخطّي وعلّمني تأويلها وتفسيرها وناسخها

---

(1) أنظر: الصفار، محمّد بن الحسن، **بصائر الدرجات**، ص290 ـ 294، الجزء الرابع، الباب 10 و11.

(2) أنظر: المصدر نفسه: 197 و198، الجزء 4، الباب 8، الحديث 1 و3 وكذا انظر: **بحار الأنوار**، ج40، ص208 ـ 212.

(3) أنظر: الاسكافي، أبو جعفر، **المعيار والموازنة**، ص300.

(4) **شواهد التنزيل**، ج1، ص43، الحديث 33.

ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها ودعا الله لي أن يعلّمني فهمها وحفظها، فلم أنس منه حرفاً واحداً»[1].

كذلك أورد العلاّمة المعروف **ابن عساكر** نظير هذه الرواية وبسند آخر في كتابه «تاريخ مدينة دمشق»[2].

وعلى هذا، فإنّ الروايات الواردة عن الشيعة والسنّة تنطوي على دلالة أنّ رسول الله (ص) علّم **عليّاً** (ع) جميع معاني القرآن الكريم ومعارفه، وان **عليّاً** (ع) تلقى هذه العلوم وهذه المعارف من دون خطأ أو اشتباه أو نقص وأنه لم ينس منها حرفاً واحداً أبداً.

وممّا لا شكّ فيه أنّ روايات من قبيل: «**عليّ** خازن علمي»[3]، «**علي** عيبة علمي»[4]، «أنا مدينة العلم و**عليّ** بابها»[5]، «أنا مدينة الحكمة

---

(1) المصدر نفسه، ص48، الحديث 41.

(2) أنظر: ابن عساكر علي بن الحسين، **تاريخ مدينة دمشق**، ج42، ص386، حديث 41.

(3) **بحار الأنوار**، ج38، ص314، حديث 18 وج40، ص204؛ حديث 11 وج44، ص238، حديث 29، الأميني، عبدالحسين، **الغدير**، ج3، ص95.

(4) **الغدير**، ج3، ص95، **بحار الأنوار**، ج15، ص297، حديث 36 وص392، حديث 98 وج40، ص70، حديث 104 وص149، حديث 54 وص204، حديث 11 وج25، ص37، حديث 4 وص43، حديث 17 و32/ 348، حديث 330 و36/ 202، حديث 6 وج37، ص257، حديث 14 وص314، حديث 49 وج38، ص97، حديث 15 وص341، حديث 17 وج39، ص201، حديث 32 وص267، حديث 43 وج40، ص14، حديث 29 وج41، ص182، حديث 18 وج46، ص232، حديث 9.

(5) **بحار الأنوار**، ج40، ص70، حديث 104 وص87، حديث 114 وص201، حديث 4 وص202، الأحاديث 6 و7 وص203، حديث 8 وص204، حديث 11 وص205 حديث 12 وص206، الأحاديث 7 و13 ـ 16 وج41، ص286 وص301، حديث 32 وص327 وج10، ص120 و145 و445 وج24، ص107 و203 وج33، ص53 وج28، ص199 وج39، ص47 و210 وج38، ص189، **الغدير**، ج5، ص468 ـ 501.

وعليّ بابها»[1]، وهي واردة في كتب الفريقين وكلّها بسند متّصل عن رسول الله (ص)، تؤيّد ما ذهبنا إليه بل وتؤكّده بقوّة، ذلك أنّ مثل هذه الروايات توحي بما لا يقبل الشكّ أنّ الرسول الأكرم (ص) قد اصطفى عليّاً وعلّمه المعارف القرآنيّة والحكمة، وأنّ عليّاً (ع) كان متحمّساً للتلقّي، وكان يسأل باستمرار عن كلّ شيء حتّى إذا سكت ابتدأه النبي (ص) بالتعليم، وفتح له آفاق العلم والمعرفة وانّه من المؤكد أن علمه بـ«التنزيل والتأويل» هو القدر المتيقّن جدّاً ممّا تعلمه علي (ع) من النبي وتلقاه.

والدليل الآخر على ما نذهب إليه هو ما ذكرته الروايات وهي كثيرة حول منزلة الإمام علي علميّاً ومعرفيّاً، وانّه عالم بالتنزيل والتأويل، وأنّه تلميذ رسول الله المبرّز الذي سمع ووعى وحفظ ولن ينسى؛ وسوف نتعرّض إلى ذكر الروايات في هذا المضمار.

تفسير النبي الأكرم (ص)

من المؤكّد أنّ المعارف القرآنيّة ومعاني الآيات لا تنحصر بما هو ظاهر منها وما يبيد إلى الذهن في فهمها، بل إن للقرآن ظاهراً وباطناً، وأنّ معارف القرآن ومعانيه واسعة جدّاً وعميقة الغور، وقد ورد فيه أنّه تبيان لكلّ شيء، كما جاء في الروايات أنّه يضمّ كلّ العلوم علم ما كان وعلم ما يكون إلى يوم القيامة، وأنّ فيه كلّ حكم يجهل البشر معرفته، وفيه القول الفصل في كلّ حالة اختلاف، وفيه أخبار السماوات والأرض

(1) بحار الأنوار، ج25، ص234 و69/ 11 و93/ 81 و40/ 57 وص201، حديث 3 وص203، الأحاديث 8 و10 وص207، الغدير، ج5، ص502.

والجنّة والجحيم وكلّ ما كان وسيكون في المستقبل، كلّ هذا موجود بين دفتي كتاب الله العزيز[1].

من هنا فإنّ كلّ من توفّرت لديه المقدّمات اللاّزمة من أجل فهم المعاني والمعارف القرآنيّة يدرك جيّداً أنّ جميع معاني القرآن ومعارفه لا يمكن تحصيلها حتّى بعد الاستعانة بكلّ ما هو موجود من سنّة نبويّة قولاً وعملاً وتقريراً، ومن روايات مأثورة عن النبيّ (ص) وعن آل بيته الأطهار (ع). وما وصلنا من ذلك كلّه هام جدّاً ومفيد وله الأثر الأكبر في عملية فهم الآيات القرآنيّة واكتشاف معانيها، حيث إنّنا تمكنّا من خلاله من فهم قسم من معارف الوحي الإلهي، إلّا أنّ قسماً عظيماً من هذه المعارف ما يزال بعيداً عن متناول أيدينا، والمتوافر من الروايات لا يكفي في تحقيق الهدف المنشود خاصّة وأنّ كثيراً من الروايات الموجودة ليس لها سند معتبر، ولا يمكن الركون إليها والوثوق بها.

وعلى هذا، فلا شكّ ولا ريب أبداً في أنّه لم يصل إلينا جميع ما بيّنه رسول الله (ص) في تفسير القرآن الكريم ومن التنزيل والتأويل. وهذا أحد أبرز الآثار المؤسفة التي نجمت عن إقصاء أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب (ع) عن موقعه القيادي، وإغلاق باب مدينة العلم النبويّ مدينة الحكمة والكتاب، فحرمت الإنسانيّة من هذا الفيض الإلهي.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى إنّ الحظر الذي طاول عمليّة تدوين الأحاديث والذي استمرّ عشرات السنين بسبب الظلم والجهل، قد أسهم في منع وصول ما هو ضروريّ من العلم والمعرفة.

---

(1) أنظر: **أصول الكافي**، ج3، ص133، كتاب فضل العلم، باب الردّ إلى الكتاب والسنّة، الحديثان 7 و8.

استنتاج

نستنتج ممّا سلف ذكره أنّ الرسول الأكرم (ص) كان عالماً بكلّ معاني القرآن الكريم، محيطاً بكلّ معارفه، وأنه أوّل وأكبر مفسّر لكتاب الله على الإطلاق، وقد فسّر القرآن ووضّح غوامضه وبيّن معانيه في عصر الرسالة وبيّن التنزيل والتأويل، وأنّ علياً (ع) قد تلقّى كلّ علوم النبي من غير نقص ولا خطأ، وانّه حفظ ما تعلّمه وتلقّاه.

ومن المؤسف حقّاً أنّه لم يصل إلينا كلّ ذلك، وما وصل إلينا قياساً بما بيّنه النبي (ص) هو غيض من فيض وقطرات من بحر، كما أنّه لا يمتلك سنداً معتبراً، وصحيح أنّ ما وصلنا بسند صحيح من روايات التفسير يُعدّ في طليعة التفسير في عصرنا الحاضر غير أنّه يجب الانتباه إلى أنّ كلّ ما يُروى عن النبي (ص) لا يمكن الركون إليه لأن الوضّاعين والكذّابين بدأوا يشوّشون على سنّته حتّى في حياته ولذا قال:

«أيّها الناس قد كثرت عليّ الكذّابة[1]؛ فمن كذب عليّ متعمّداً فليتبّوأ مقعده من النار»[2].

وهذه الرواية على كلّ حال تنطوي على دليل قاطع بأنّه قد كُذّب على رسول الله (ص). ونسبت إليه أحاديث وأقوال هو بريء منها. وهذه

---

(1) يمكن قراءة هذه المفردة كذابة بكسر الكاف وتخفيف الذال، فتكون مصدر (كَذَبَ) بمعنى «الكذب» أو بمعنى الوصف «المكذوب»، كما يمكن قراءتها بفتح الكاف وتشديد الذال (كَذّابة) فتكون وصفاً لجماعة الكذّابين. أنظر: محمّد باقر المجلسي، **مرآة العقول**، ج1، ص211.

(2) **أصول الكافي**، ج1، ص114، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، حديث 1، **الخصال**، ص255، باب الثلاثة، حديث 131 وورد شبيه لهذا الحديث في نهج البلاغة، الخطبة 201.

الرواية سواء ثبتت صحّتها وصدورها عن النبي (ص) أم لم تثبت فإنّها تؤكّد ظاهرة الكذب عليه ووضع الأحاديث ونسبتها إليه.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الروايات التفسيريّة التي يمكن التعويل عليها والركون إليها والوثوق بها هي تلك التي جاءت بطرق متواترة أو بالقرائن القاطعة والتي تؤكّد صدورها عن النبي (ص) بحيث تحصل حالة اليقين والقطع التام أو التي جاءت عن طريق رواة ثقات عدول.

الإمام علي (ع)

ندرك جيّداً من خلال الروايات الآنفة الذكر (في المسألة الثانية من البحث السابق) أنّ الإمام **علي** (ع)، ومن خلال التعاليم والمعارف التي تلقّاها من النبي (ص)، قد أصبح مثله وذلك بعدما تشرّب كلّ ما علمه ايّاه، وانّه قد حاز على قدرة التفسير الحقيقي لجميع معاني القرآن الكريم، وأنّه مصون عن الخطأ وتأثيرات الهوى في عمليّة فهم القرآن والكشف عن معانيه ومعارفه، وأنّه يأتي في المرتبة الثانية بعد رسول الله (ص) في احاطته بجميع معاني القرآن الكريم، واضافة إلى ذلك فإنّ طائفة من الروايات ينقلها الفريقان وهي مبثوثة في كتب الشيعة والسنّة تؤكّد هذه الحقيقة، وهنا بعضها:

في الكثير من الروايات عن الشيعة والسنّة حول مفهوم وتفسير هذه العبارة من قوله تعالى: «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الكِتاب» (آخر سورة الرعد)، إشارات صريحة إلى أنّ المراد هو **علي بن أبي طالب** (ع)، **فالحسكاني** (من علماء السنّة) ذكر ست روايات[1]، والسيّد **هاشم البحراني** (من

(1) **شواهد التنزيل**، ج1، ص400 ـ 405، الحديثان 422 ـ 427.

علماء الشيعة) في «تفسير البرهان أورد خمساً وعشرين رواية[1] سبعة عشرة منها تشير إلى **الإمام علي** (ع)[2]، وسبع روايات فسّرت ذلك بجميع الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام[3] **وعلي بن أبي طالب** هو أبو الأئمّة الأطهار وفي كلتا الطائفتين من هذه الأحاديث اسناد صحيحة[4].

وألف ولام «الكتاب» إما أن يكون المعنى العهد الحضوري والمراد من الكتاب هو القرآن الكريم، أو أن الألف واللاّم للجنس، ويكون المقصود من الكتاب اللوح المحفوظ أو مطلق الكتب السماويّة وأحدها القرآن الكريم. في كلّ الحالات فإنّ هذه المفردة وبوضعها إلى جانب الروايات المفسّرة تدلّ على أن علم القرآن الكريم هو لدى **الإمام علي** أمير المؤمنين، ذلك أن اضافة المصدر بالكلّي الذي تتعلّق أجزاؤه وبشكل متساوٍ بالمصدر يمكن أن يكون له الظهور في الاستيعاب والعموم[5]، من هنا نرى تعبيراً في آية أخرى حول شخص آتاه الله جزءاً من علم الكتاب. في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾[6]، وهناك روايات عديدة تؤيّد هذا الاستظهار ذلك أنها تنطوي على دلالة هذه

---

(1) **البرهان في تفسير القرآن**، ج2، ص302 وما بعدها، وانظر: **اصول الكافي**، ج1، ص287، حديث 6 وص316، حديث 3، نور الثقلين: 2/ 521 ـ 524، الأحاديث: 204 و205 و207 و209 و211 و220، **تفسير القمي**، ج1، ص396، **الأمالي**، ص453، حديث 3، العياشي، محمّد بن مسعود، **تفسير العيّاشي**، ج2، ص220 و221، الحديثان 76 ـ 79، **تأويل الآيات الباهرة**، ج1، ص238، حديث 19 و20، المشهدي، محمّد، **كنز الدقائق**، ج6، ص 480 ـ 485.

(2) وتلك الروايات هي: 4، 5، 7، 8، 10، 11، 13، 17، 18، 19، 20، 21، 22، 23، 24، 25.

(3) وتلك الروايات هي: 1، 2، 3، 6، 9، 14، 16.

(4) من قبيل الرواية 4 و5 و7 في الطائفة الأولى والرواية 1 في الطائفة الثانية.

(5) أنظر: البهبهاني، سيّد علي، **مصباح الهداية**، ص9 ـ 10.

(6) سورة النحل: الآية 40 وتفسيرها.

الكلمة على علم الكتاب، ودلالة «علم من الكتاب»، على جزء من علم الكتاب بشكل بديهي، وقد ورد في ختامها قول الإمام **الصادق** (ع) وهو يضع يده على صدره قائلاً: واللّه إن علم الكتاب لعندنا واللّه إنّ علم الكتاب كلّه لعندنا[1].

من هنا يتّضح أنّ هذه الكلمة القرآنيّة والروايات المفسّرة لها هي من الدلالة على إحاطة الإمام **علي** أمير المؤمنين (ع) بجميع معاني القرآن الكريم وعلومه.

وقد ورد في بعض الروايات أنّ هذه الآية: «وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» هي أعظم مناقب أمير المؤمنين **علي** عليه السلام[2]، وفي هذا ما يؤيّد الذي أشرنا إليه.

كما ورد في كتب الشيعة والسنّة وبسند متّصل أنّ رسول الله (ص) قال:

«عليّ مع القرآن والقرآن مع عليّ لن يفترقا حتّى يردا عَلَيّ الحوض»[3].

وسند هذا الحديث صحيح لدى كلّ من **النيسابوري والذهبي**[4] وهما في الطليعة من علماء السنّة، ودلالة الحديث لا تعني عدم انفصال

---

(1) **نور الثقلين**، ج2، ص22، حديث 208، **أصول الكافي**، ج1، ص316، حديث 3.

(2) **نور الثقلين**، ج2، ص521، حديث 205.

(3) الحاكم النيسابوري، أبو عبدالله، محمد بن عبدالله، **المستدرك على الصحيحين**، ج3، ص124، وانظر أيضاً: **بحار الأنوار**، ج22، ص223، حديث 2 و92/ 80، حديث 6، وانظر: الأبطحي، محمّد باقر في **جامع الأخبار**، ج1، ص64 ـ 66، وقد نقل الحديث من 18 كتاب.

(4) أنظر: **المستدرك على الصحيحين**، المصدر نفسه.

جسم **الإمام علي** عن المصدق بورقه وحبره، بل إن معنى الجملة الأولى منه هو أنّه مع القرآن دائماً في علمه وعمله، وان القرآن يؤيّد كلّ آرائه وأفكاره وعلومه وانّهما متطابقان، ومعنى الفقرة الثانية من الحديث هو هذا أي أن كلّ ما ينطوي عليه القرآن من علوم ومعارف هي لدى الإمام علي (ع) فالقرآن مع **علي**، ذلك لو أن جزءاً من علوم القرآن غائب عن علم علي (ع) فإنّ الحديث يكون منتفياً؛ وعليه فهذه الرواية تدلّ دلالة واضحة وأكيدة على أنّه عالم بكلّ معاني القرآن الكريم، وأنّ هذه الحالة مستمرّة حتّى يوم القيامة، وأنّ العلوم القرآنيّة لا تنفصل عنه بالنسيان أو غيره، ونظير هذا الحديث أورده **الصدوق** رحمه الله بسند صحيح واسناد عديدة في كتابه «الخصال»[1].

وقد أفرد **الحسكاني**، وهو من علماء السنّة المعروفين، **فصلاً** في كتابه شواهد التنزيل في أنّ **علياً** هو وحده الذي لديه علم التنزيل والتأويل (الفصل الرابع في توحّد **الإمام علي** عليه السلام) بمعرفة القرآن ومعانيه، وتفرّده بالعلم بنزوله وما فيه)[2]. وقد أوردنا طائفة من أحاديث **الحسكاني** في المسألة الثانية من البحث السابق[3]، وهذه طائفة أخرى في ما يتعلّق بعلم الإمام بالتأويل:

- عن **أنس بن مالك، قال النبيّ** صلّى الله عليه وآله: **«عليّ** يعلم الناس بعدي من تأويل القرآن ما لا يعلمون»[4]

- وهذه رواية تعكس مدى حب الإمام علي (ع) لتعلّم المعارف

---

(1) أنظر: **الخصال**، ج1، ص66، باب الاثنين، السؤال عن الثقلين.

(2) أنظر: **شواهد التنزيل**، ج1، ص39 ـ 51، الأحاديث 28 ـ 49.

(3) أنظر: المصدر نفسه، ص40 ـ 41.

(4) **شواهد التنزيل**، ج1، ص39، الحديث 28.

القرآنيّة وكلّ ما يأتي به الوحي بسندين مرفوعين إلى الإمام نفسه.

عن **الحسين** (ع)، عن **علي** (ع) قال: ما دخل نوم عيني ولا غمض رأسي على عهد محمّد (ص) حتّى علمت ذلك اليوم ما نزل به **جبرئيل** من حلال أو حرام أو سنّة أو كتاب أو أمر أو نهي وفيمن نزل»[1].

وهناك أحاديث أخرى تجسّد وتبيّن قابلية الإمامة الفائقة والفريدة في تلقّي العلوم عن النبيّ وعلومه الجمّة.

- عن **علي** (ع) قال:

«والله ما نزلت آية إلّا وقد علمت فيم نزلت وأين نزلت وعلى من نزلت، إنّ ربّي تعالى وهب لي قلباً عقولاً ولساناً طلقاً»[2].

- رُوي عن الصحابي الجليل **أبي الفضيل** قوله: «شهدت عليّاً وهو يخطب ويقول:

«سلوني! فواللّه لا تسألوني عن شيء يكون إلى يوم القيامة إلّا

---

(1) المصدر نفسه، ص43، الحديث 34 ـ 35.

(2) المصدر نفسه، ص 45 ـ 46، الحديث 38 ـ 39، وقد ذكر السيوطي في مسألة علم الإمام علي (ع) بالقرآن قائلاً: «أما علي فروى عنه الكثير وقد روى معمّر عن وهب بن عبداللّه، عن أبي الطفيل، قال: شهدت عليّاً يخطب وهو يقول: سلوني فواللّه لا تسألوني عن شيء إلّا أخبرتكم وسلوني عن كتاب الله فواللّه ما من آية إلّا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل».
وأخرج نعيم في «الحليّة» عن ابن مسعود قال: إن القرآن أُنزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلّا وله ظهر وبطن وان علي بن أبي طالب علم الظاهر والباطن.
وأخرج أيضاً من طريق أبي بكر بن عيّاش عن نصير بن سليمان الأحمس، عن أبيه، عن علي(ع) قال: «واللّه ما نزلت آية إلّا وقد علمت فيم أنزلت وأين أنزلت، انّ ربّي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سؤولاً». **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص1227.

حدّثتكم [به] وسلوني عن كتاب الله ، فواللّه ما من آية إلّا وأنا أعلم أين نزلت بليل أو بنهار أو بسهل نزلت أو في جبل»[1].

ـ وعن **عائشة** قالت: علي أعلم أصحاب **محمّد** بما أنزل على **محمّد** صلى الله عليه وآله[2].

ـ وعن **الشعبي** قال: ما أحد أعلم بما بيّن اللوحين من كتاب الله تعالى ـ بعد نبيّ الله ـ من **علي بن أبي طالب**[3].

ـ وعن **عبد الملك بن أبي سليمان** قال: قلت لعطاء: أكان في أصحاب **محمّد** أحد أعلم من **علي**؟ قال: لا واللّه لا أعلمه[4].

ـ وروى عن **ابن عمر** قوله: **علي** أعلم الناس بما أُنزل على **محمّد**[5].

ـ عن **أبي نعيم** في «حلية الأولياء» عن النبي الأكرم (ص) قوله: «إنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلّا له ظهر وبطن وأنّ **علي بن أبي طالب** عنده علم الظاهر والباطن[6] [7].

---

(1) **شواهد التنزيل**، ج1، ص42، حديث 31.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص/ 40.

(3) المصدر نفسه، ج48، ص43.

(4) المصدر نفسه، ص49 ـ 50، الحديث 44 و45.

(5) المصدر نفسه، ص139، حديث 29.

(6) أبو نعيم، أحمد بن عبداللّه ، **حلية الأولياء**، ج1، ص65.

(7) الجدير ذكره أنّ أحد وجوه تقديم الخبر على المبتدأ إفادة الحصر (أنظر: الخطيب القزويني، محمّد بن عبدالرحمن، **شرح المختصر على تلخيص المفتاح**، ص70) من هنا فإنّه من المحتمل أن يكون لتقديم «عنده» على «علم الظاهر والباطن» في الحديث أعلاه دلالة على اختصاص علم الظاهر والباطن للقرآن الكريم بالامام علي ويُستفاد في النتيجة اختصاصه بعلم باطن القرآن على أساس ان الآخرين لا يعلمون باطن القرآن وليس ظاهره.

ـ وروى **أبو الحسن العاملي** رحمه الله في «مرآة الأنوار» عن ابن **عبّاس** قوله: «جلّ ما تعلّمت من التفسير من **علي بن أبي طالب** (ع) أنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلّا وله ظهر وبطن، وأنّ عليّاً (ع) عَلِمَ الظاهر والباطن»[1].

ويظهر من الحديث أن **الإمام علي** (ع) يعلم ظاهر وباطن كلّ حرف من حروف القرآن الكريم.

ـ وروى **الصدوق** في «عيون الأمالي» بسند متّصل عن **الإمام علي بن موسى الرضا** (ع) عن آبائه عن النبي الأكرم (ص) عن **جبرئيل** عن **ميكائيل** عن **اسرافيل** صلوات الله عليهم أجمعين عن الله تبارك وتعالى قوله عزّوجلّ:

«أنا الله لا إله إلّا أنا خلقت الخلق بقدرتي فاخترت منهم من شئت من أنبيائي، واخترت من جميعهم محمّداً حبيباً وخليلاً وصفياً، فبعثته رسولاً إلى خلقي، واصطفيت له عليّاً فجعلته له أخاً ووصيّاً ووزير ومؤدّياً عنه بعده إلى خلقي، وخليفتي على عبادي ليبيّن لهم كتابي»[2].

وهذه الرواية صريحة جدّاً في أنّ **الإمام علي** (ع) قد انتخبه الله خليفة لرسوله ليبيّن للعباد كتابه عزّوجلّ فهو يقوم مقام رسول الله (ص) بعد وفاة النبيّ.

ـ وكذلك ورد في الروايات عن رسول الله (ص) قوله:

«معاشر الناس تدبّروا القرآن وافهموا آياته وانظروا إلى محكماته ولا

---

(1) العاملي، أبوالحسن، مرآة الأنوار، 5.

(2) بحار الأنوار، ج38، ص98، حديث 17.

تتّبعوا متشابهه، فواللّه لن يبيّن لكم زواجره ولا يوضّح لكم تفسيره إلّا الذي أنا آخذ بيده ومصعده إليّ وشائل بعضده ومعلمكم، أنّ من كنت مولاه فهذا (عليّ) مولاه وهو علي بن أبي طالب أخي ووصيّي»[1].

ـ وفي حديث آخر رُوي عنه (ص) قوله:

«فمن عَمِيَ عليه من علمه شيء لم يكن علمه منّي ولا سمعه فعليه بعليّ بن أبي طالب عليه السلام، فإنّه قد علم كما قد علمته ظاهره وباطنه ومحكمه ومتشابهه»[2].

ـ وفي خطبة للنبيّ الأكرم (ص) يقول أيضاً:

«إنّ الله عزّوجلّ أنزل عليَّ القرآن وهو الذي من خالفه ضلّ ومن ابتغى علمه عند غير عليّ هلك»[3].

وبالنظر إلى مثل هذه الروايات ـ وهي كثيرة جداً لا مجال لذكرها هنا ـ والروايات الواردة في المسألة الثانية من البحث السابق، وأيضاً الروايات المذكورة في البحث، لا يبقى أدنى مجال للشكّ في أنّ **الإمام علي بن أبي طالب** (ع) هو المفسّر الثاني بعد النبيّ (ص) الذي يحيط بكلّ معاني القرآن الكريم ومعارفه وأنه يعلم ظاهر القرآن وباطنه، وأنّه عالم بالتنزيل والتأويل، وأنّه في ذلك مصون من الخطأ والنسيان، وأنّه خليفة رسول الله (ص) في تفسير كتاب الله وبيان معانيه وتأويل آياته، ولكن السؤال هنا: هل إنّه فسّر كلّ القرآن لأهل زمانه؟ وهل ثمّة تفسير

(1) **بحار الأنوار**، ج37، ص209 وص132.
(2) المصدر نفسه، ج22، ص316.
(3) المصدر نفسه، ج38، ص94، حديث 10.

مدوّن خلّفه وراءه؟ وما هو حجم ما وصل إلينا من تفسيره؟ وهذه هي الأسئلة التي تستلزم الإجابة عنها القيام بدراسة وتحقيق ما يمكن التوصّل إليه خلال البحث والاستقصاء، غير أننا، ولضيق المجال، نكتفي بتقديم إجابات إجماليّة بعيداً عن التفصيل.

الإمام علي (ع) وتفسير كلّ القرآن

لا شكّ في أنّ **الإمام علي** (ع) كانت له القدرة على تفسير جميع معاني القرآن الكريم، وكان يجيب عن كلّ سؤال تفسيري، وقد فسّر القرآن الكريم بالقدر الذي يسمح له عصره وأهل زمانه وبالقدر الذي سألوه.

يروي **الصفّار** بسند متّصل عن **يعقوب بن جعفر** قوله: «كنت مع **أبي الحسن** (ع) بمكّة فقال له رجل إنك لتفسّر من كتاب الله ما لم تسمع به، فقال **أبو الحسن** (ع) علينا نزل قبل الناس ولنا فسّر قبل أن يفسّر في الناس، فنحن نعرف حلاله وحرامه وناسخه ومنسوخه وسفريه وحضريه وفي أيّ ليلة نزلت وكم من آية وفيمن نزلت وفيما نزلت فنحن حكماء الله في أرضه وشهداؤه على خلقه وهو قول الله تبارك وتعالى: «سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ» فالشهادة لنا والمسألة للمشهور»[1].

وعن **ابن عبّاس** قال: «جلّ ما تعلّمت من التفسير من **علي بن أبي طالب**»[2].

---

(1) بصائر الدرجات، ص198، ج4، الباب 8، الحديث 4.

(2) مرآة الأنوار، 5، بحار الأنوار، ج92، ص105.

وروى النقّاش[1] كذلك عن ابن عبّاس قوله: «انّ علي بن أبي طالب(ع) قال: يا أبا عبّاس إذا صلّيت العشاء الآخرة فالحقني إلى الجبان، قال: فصلّيت ولحقته وكانت ليلة مقمرة قال: فقال لي: ما تفسير الألف من الحمد؟ قال: فما علمت حرفاً أجيبه.

قال: فتكلّم في تفسيرها ساعة تامّة قال: ثمّ قال لي: فما تفسير اللاّم من الحمد؟ قال: فقلت: لا أعلم، فتكلّم في تفسيرها ساعة تامّة، قال: ثمّ قال: ما تفسير الدال من الحمد؟ قال: قلت: لا أدري.

قال: فتكلّم فيها حتّى برق عمود الفجر قال: فقال لي: قم أبا عبّاس إلى منزلك وتأهّب لفرضك.

قال أبو العبّاس عبدالله بن عبّاس: قمت وقد وعيت كلّ ما قال، قال: ثمّ تفكّرت فإذا علمي بالقرآن في علم علي كالقراءة في المتعنجر (البحر)[2].

ورُوي عن ابن عبّاس أيضاً قوله: علمي وعلم أصحاب محمّد (ص) في مقابل علم علي كقطرة أمام سبعة أبحر[3].

إلّا أنّ تفسير جميع القرآن الكريم كان يتوقّف على استعداد وقابليّة وتلقّي أهل ذلك العصر، وأغلب الناس يومئذٍ لا قابليّة لديهم في تلقي علوم القرآن الكريم ومعارفه، لقد كانوا يفتقدون الأهليّة لذلك، وما أكثر

---

(1) أبو بكر محمّد بن الحسن العروف بالنقّاش الموصلي، المتوفّى سنة 351 هـ مؤلّف كتاب «شفاء الصدور في تفسير القرآن الكريم» (أنظر: الحاج خليفة، مصطفى بن عبدالله، كشف الظنون، ج2، ص1050.

(2) بحار الأنوار، ج92، ص105، نقلاً عن «شفاء الصدور»، محمّد بن حسن بن زياد المعروف بالنقّاش.

(3) المصدر نفسه، ص105.

العلوم التي ظلّت حبيسة في صدر علي (ع) لأنّه لم يجد لها حَمَلة وحَفَظَة ولكن شاءت الحكمة الإلهية أن تحفظ علوم الوحي للناس فكان بينهم القلائل ممّن يمكنهم تلقّي تلك المعارف الخالدة وإن كانوا لا يبلغون أصابع اليد، ومن المؤكّد أن علياً (ع) أورثهم هذه العلوم الثرّة والمعارف العميقة، فربّما حدّثهم أو أملى عليهم أو ترك لهم صحفاً وقراطيس.

ورواية **كميل بن زياد** في «نهج البلاغة» تنطوي على هذه الدلالة أيضاً:

«قَالَ كُمَيْلُ بْنُ زِيَادٍ أَخَذَ بِيَدِي أَمِيرُالْمُؤمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (ع) فَأَخْرَجَنِي إِلَى الْجَبَّانِ فَلَمَّا أَصْحَرَ تَنَفَّسَ الصُّعَدَاءَ ثُمَّ قَالَ: يَا كُمَيْلَ بْنَ زِيَادٍ إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ... هَا إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْماً جَمّاً وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً بَلَى أَصَبْتُ لَقِناً غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْهِ مُسْتَعْمِلاً آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا وَمُسْتَظْهِراً بِنِعَمِ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ وَبِحُجَجِهِ عَلَى أَوْلِيَائِهِ أَوْ مُنْقَاداً لِحَمَلَةِ الْحَقِّ لا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْنَائِهِ يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي قَلْبِهِ لأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةٍ أَلا لا ذَا وَلا ذَاكَ أَوْ مَنْهُوماً بِاللَّذَّةِ سَلِسَ الْقِيَادِ لِلشَّهْوَةِ أَوْ مُغْرَماً بِالْجَمْعِ وَالادِّخَارِ لَيْسَا مِنْ رُعَاةِ الدِّينِ فِي شَيْءٍ أَقْرَبُ شَيْءٍ شَبَهاً بِهِمَا الأَنْعَامُ السَّائِمَةُ كَذَلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِيهِ اللَّهُمَّ بَلَى لا تَخْلُو الأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ للهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً وَإِمَّا خَائِفاً مَغْمُوراً لِئَلا تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وَبَيِّنَاتُهُ وَكَمْ ذَا وَأَيْنَ أُولَئِكَ أُولَئِكَ وَاللّهِ الأَقَلُّونَ عَدَداً وَالأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللهِ قَدْراً يَحْفَظُ اللهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَهُمْ وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ وَاسْتَلانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ

الْمُتْرَفُونَ وَأَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الأَعْلَى أُولَئِكَ خُلَفَاءُ اللهِ فِي أَرْضِهِ وَالدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ آهِ آهِ شَوْقاً إِلَى رُؤيَتِهِمْ»[1].

ونفهم جيداً من هذا الكلام أنّ معظم الناس الذين عاصروا الإمام علي (ع) كانوا يفتقدون الأهليّة لحمل هذه العلوم والمعارف، وأنّه كان يتمنّى وجود هؤلاء لكي ينقل إليهم علومه الجمّة التي تموج في صدره، ولكن مشيئة الله عزّوجلّ واتمام حججه وبراهينه اقتضت أن يقيّض لتلك العلوم أشخاصاً قلائل يمكنهم تلقّي البيّنات الإلهية، وهؤلاء عظماء عند ربّهم لأنّهم يحفظون الحجج الإلهيّة حتّى يودعوها نظراءهم ويزرعوها في قلوبهم، وهم إمّا مشهورون يعرفهم الناس أو مغمورون يجهل الناس منزلتهم وما انطووا عليه من العلم الإلهيّ وهؤلاء هم الذين نقل إليهم الإمام علي علوم القرآن ومعارفه التي تلقّاها عن معلّمه العظيم سيّدنا محمّد رسول الله صلّى الله عليه وآله.

جاء في رواية أنّ طلحة قال لعليّ (ع): «... فاخبرني عمّا في يديك من القرآن وتأويله وعلم الحلال والحرام إلى من تدفعه ومن صاحبه بعدك؟ قال: إلى الذي أمرني رسول الله (ص) أن أدفعه إليه وصيّي وأولى الناس بعدي بالناس إبني الحسن ثمّ يدفعه ابني الحسن إلى إبني الحسين ثمّ يصير إلى واحد بعد واحد من ولد الحسين حتّى يرد آخرهم على رسول الله (ص) حوضه، هم مع القرآن لا يفارقونه والقرآن معهم لا يفارقهم»[2].

---

(1) نهج البلاغة: الحكمة 139.

(2) بحار الأنوار، ج26، ص65، حديث 147، وج92، ص41، حديث 1.

وتشير هذه الرواية إلى أنّ علوم الإمام **علي** أميرالمؤمنين (ع) قد انتقلت إلى الأئمّة من ذرّيته الواحد بعد الآخر، وأنّ كلّ إمام يورثها إلى من يليه في الإمامة، ولمّا كان الإمام (ع) قد تلقى جميع معاني القرآن الكريم ومعارفه من رسول الله (ص)، وأنّه أورثها إلى الأئمّة من بعده، حينئذٍ ندرك أنّهم كانوا عالمين بكلّ معاني القرآن الكريم محيطين بمعارفه وعلومه، وقوله إنّهم مع القرآن والقرآن معهم وانّهم لا يفارقونه ولا يفارقهم يؤكّد هذا المعنى.

مصحف الإمام

لا وجود لكتاب تفسير بهذا العنوان (أعلاه)، ولكن ثمّ اتفاق على وجود مصحف كان لدى **الإمام علي**[1].

وتشير بعض الروايات إلى أنّ ذلك المصحف يشتمل على التنزيل والتأويل فيما يرى بعض العلماء أنّ الفرق بين المصحف الشريف ومصحف الإمام هو في تفسير وتأويل مدوّن في ذات المصحف.

يقول **الشيخ المفيد** رحمه الله: «وقد قال جماعة من أهل الإمامة إنّه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين (ع) من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله،

---

(1) أنظر: الروايات التي تدلّ على وجود ذلك المصحف:

أصول الكافي، ج2، ص604، كتاب **فضل القرآن**، باب النوادر، حديث 23، **روضة الكافي**، ج8، ص17، ضمن حديث 4، **تفسير القمي**، ج12، ص493، الطبرسي، **الاحتجاج**، ج1، ص89، 98، 105، 107، 220، 223، 225، 226، 280، 281، ابن شهراشوب، **المناقب**، ج2، ص41، ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج2، ص338، **الاتقان في علوم القرآن**، ج1، ص183، الكوفي، **تفسير فرات الكوفي**، ص398، حديث 530، **تفسير العياشي**، ج2، ص66.

وذلك كان ثابتاً منزلاً وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز. وقد يُسمّى تأويل القرآن قرآناً، وعندي أنّ هذا القول أشبه من مقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل وإليه أميل[1].

ويقول **السيّد محسن الكاظمي** في «شرح الوافية» في سبب ردّ المصحف الذي عرضه الإمام (ع) بعد رحيل النبي (ص) على مؤسّسة الحكم آنذاك هو في وجود تفسير وتأويل مدوّن إلى جانب الآيات، وهو يستند إلى كلام الإمام في أن كتاب الله كامل ومشتمل على التأويل والتنزيل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ ولكنهم (الحكّام) قالوا: لا حاجة لنا به، والمشهور أن المصحف الذي كان لدى الإمام يشتمل على كلّ ما يحتاجه الناس في إدارة أمورهم ـ حتّى دية الخدش وهذا ما يؤيّد الرأي القائل بأنّه يشتمل على بيان الأحكام والتفسير والتأويل وعلوم القرآن ذلك أن النص القرآني لا يشير صراحة إلى مثل هذه المواضيع[2].

من جهته، يقول **الفيض الكاشاني** في تفسيره «الصافي» في الردّ على أخبار التحريف في النصّ القرآني:

«ولا يبعد أيضاً أن يقال إنّ بعض المحذوفات كان من قبيل التفسير والبيان ولم يكن أجزاء القرآن، فيكون التبديل من حيث المعنى أي حرّفوه وغيّروه في تفسيره وتأويله، أعني حملوه على خلاف ما هو به. فمعنى قولهم عليهم السلام كذا نزلت أنّ المراد ذلك لا إنّها نزلت مع هذه الزيادة في لفظها محذوف منها ذلك اللفظ. . .

(1) الشيخ المفيد، أوائل المقالات: ص80 ـ 81.
(2) النوري ميرزا حسين، فصل الخطاب: ص105، نقلاً عن «شرح الوافية».

وما رواه العامّة أنّ علياً (ع) كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ، ومعلوم أن الحكم بالنسخ لا يكون إلّا من قبيل التفسير والبيان، ولا يكون جزءاً من القرآن فيحتمل أن يكون بعض المحذوفات أيضاً كذلك»[1].

ويقول **السيّد الخوئي**: «إنّ وجود مصحف لأميرالمؤمنين (ع) يغاير القرآن الموجود في ترتيب السور ممّا لا ينبغي الشكّ فيه، وتسالم العلماء الأعلام على وجوده أغنانا عن التكلّف لإثباته، كما أنّ اشتمال قرآنه (ع) على زيادات ليست في القرآن الموجود، وإن كان صحيحاً إلّا أنّه لا دلالة في ذلك على أنّ هذه الزيادات كانت من القرآن وقد أسقطت منه بالتحريف، بل الصحيح أنّ تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل وما يؤوّل إليه الكلام أو بعنوان التنزيل من الله شرحاً للمراد. .[2].

وعلى ما ذكرناه فليس كلّ ما نزل من الله وحياً يلزم أن يكون من القرآن، فالذي يُستفاد من الروايات في هذا المقام أن مصحف علي (ع) كان مشتملاً على زيادات تنزيلاً أو تأويلاً ولا دلالة في شيء من هذه الروايات على أن تلك الزيادات هي من القرآن، وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذكر أسماء المنافقين في مصحف.

وهناك من الروايات ما يؤكّد ذلك، فقد جاء في رواية مفصّلة عن الصحابي الجليل **سلمان الفارسي** قوله: «فلمّا رأى علي (ع) غدرهم وقلّة وفائهم له لزم بيته وأقبل على القرآن يؤلّفه ويجمعه، فلم يخرج من بيته

---

(1) الفيض الكاشاني، محسن، **تفسير الصافي**، ج1، ص52، المقدّمة السادسة.

(2) الخوئي، السيّد أبوالقاسم، **البيان**، ص223 ـ 225.

حتّى جمعه وكان في الصحف والشظاظ والاكناف والرقاع، فلمّا جمعه كلّه وكتبه بيده تنزيله وتأويله والناسخ منه والمنسوخ بعث إليه أبوبكر أخرج فبايع...»[1].

وفي هذه الرواية تصريح في أن الإمام علي (ع) جمع القرآن ودوّن تأويله، ومن المؤكّد أن تأويل القرآن هو غير القرآن، أما الناسخ والمنسوخ فإن كان المراد بيان أيّ الآيات هو الناسخ وأيّها المنسوخ فهذا غير القرآن وهو جزء من التفسير، وكذلك إذا كان التنزيل يعني بيان سبب وشأن نزول الآيات فهذا ليس هو النصّ القرآني وهو جزء من تفسير القرآن.

ولكن من غير المؤكّد أن يكون معنى التنزيل والناسخ والمنسوخ هو هذا حتماً ذلك أنّه من المحتمل أن يكون التنزيل يعني الألفاظ القرآنيّة، وأن يكون المراد من الناسخ والمنسوخ هو الآيات ذاتها الناسخ منها والمنسوخ، ولكن، على كلّ حال تشير دلالة هذه الرواية بشكل قاطع إلى اشتمال المصحف (الذي جمعه الإمام) على تأويل القرآن وهو غير القرآن ذاته، وهذا يعدّ من المسلّمات التي لا ينكرها أحد.

وقد جاء في كتاب «الاحتجاج» للطبرسي رحمه الله هذه الروايات عن الإمام أمير المؤمنين (ع): ولقد احضروا الكتاب كَمَلاً مشتملاً على التأويل والتنزيل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ، ولم يسقط منه

(1) بحار الأنوار، ج28، ص264 و92/ 40، وهذه الرواية نقلها العلاّمة المجلسي رحمه الله عن كتاب سُليم بن قيس. وكان العلاّمة قد ذكر قيساً في مقدّمة كتابه البحار ج1، ص32، وقال عن الكتاب إنّه في غاية الاشتهار، وقد طعن فيه جماعة ولكن الحق أنّه من الأصول المعتبرة.

حرف ألف ولا لام، فلمّا وقفوا على ما بيّنه الله من أسماء أهل الحق والباطل، وإنّ ذلك إن أظهر نقض ما عهدوه قالوا لا حاجة لنا فيه نحن مستغنون عنه بما عندنا[1].

وبالنظر إلى سياق الحديث يتّضح أنّ المراد من «الكتاب» مصحف أميرالمؤمنين (ع) وفي هذا الحديث تصريح أيضاً بأنّه مشتمل على التأويل والتأويل ـ وهذا أمر مؤكّد ـ غير النصّ القرآني.

وجاء في رواية أخرى عن الإمام أمير المؤمنين (ع) في جوابه لطلحة حول المصحف يقول فيها: يا طلحة إنّ كلّ آية أنزلها الله جلّ وعلا على محمّد (ص) عندنا بإملاء رسول الله (ص) وخط يدي وتأويل كلّ آية أنزلها على محمّد (ص)، وكلّ حلال وحرام أو حدّ أو حكم أو شيء تحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة مكتوب بإملاء رسول الله (ص) وخط يدي حتّى ارش الخدش»[2].

وتنطوي هذه الرواية على دلالة صريحة جداً في الإمام علي قد دوّن تأويل جميع آيات القرآن الكريم بإملاء من رسول الله (ص)، فإذا وضعنا هذا النصّ إلى جانب جواب السؤال عن المصحف فإنّه يفرز قرينة على أن تأويل جميع آيات كان مدوّناً في المصحف.

ومع أنّ الروايات المرسلة لا تشكل دليلاً قاطعاً على إثبات الموضوع المذكور أعلاه ولكن ملاحظة المجموع العام لها، وبالنظر إلى

(1) الاحتجاج، ج1، 383، القسم الأخير من «احتجاج أميرالمؤمنين عليه السلام على زنديق آي مشابهة».

(2) بحار الأنوار، ج92، ص41.

طبيعة ونوع القضيّة، فإنّه يتولّد ظنّ قويّ بأنّ مصحف الإمام يشتمل على تأويل جميع الآيات مكتوباً بخطّه[1].

وعلى الرغم من عدم وجود المصحف اليوم بين أيدينا فإنّ الروايات تفيد بأنّه لم يندثر، وأنّه ما يزال حتّى الآن موجوداً، وأنه ينتقل من إمام إلى إمام، وأنّه الآن في يد **الإمام المهدي**، والمقطع الذي يلي ما نقلناه من الروايات[2] يعبّر عن هذا الموضوع بوضوح.

يروي سالم عن الإمام الصادق (ع) أنّه إذا قام القائم أظهر مصحف علي (ع) ـ الذي كتبه ـ علي للنّاس[3].

---

(1) أنظر: ابن جزي، محمّد بن احمد، **التسهيل في علوم التنزيل**، ج1، ص7 وقد صرّح بأنّه لو عثر على هذا المصحف لوجد فيه علماً كثيراً ورُوي عن ابن سيرين أيضاً انّه لو عثر على الكتاب المصحف لوجد فيه علماً كثيراً. أنظر: ابن عبدالبرّ، يوسف بن عبدالله، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، في حاشية الاصابة، ج2، ص253.

(2) وتكملة الحديث كما يلي: «ثمّ قال طلحة: فأخبرني عمّا في يديك من القرآن وتأويله وعلم الحلال والحرام إلى من تدفعه ومن صاحبه بعدك؟ قال: إلى الذي أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله أن أدفعه إليه وصيّي وأولى الناس بعدي بالناس ابني الحسن ثمّ يدفعه ابني الحسن إلى ابني الحسين، ثمّ يصير إلى واحد بعد واحد من ولد الحسين حتّى يردّ آخرهم على رسول الله صلى الله عليه وآله حوضه هم مع القرآن لا يفارقونه والقرآن معهم لا يفارقهم» **بحار الأنوار** ج92، ص42.

(3) أنظر: **أصول الكافي**، ج2، ص604، كتاب **فضل القرآن**، باب النوادر، الحديث 23، **بصائر الدرجات**، ص193، الجزء 4، الباب 6، الحديث 3. جدير بالذكر أن سند هذا الحديث إلى سالم معتبر ولا نقاش في ذلك، ولكن سالماً هذا في «**الكافي**» ذكر تحت عنوان «سالم بن سلمة» وهو غير موثوق ومجهول، ويبدو انه لهذا السبب عدّه الحديث المجلسي رحمه الله في «**مرآة العقول**» ضعيفاً، لكن صاحب الوسائل ذكره تحت عنوان سالم أبي سلمة ونقله عن الكافي فيتضح بأنه لدى الكافي هو سالم أبي سلمة، وبالنظر إلى أن في هذا الحديث (في سنده) عبدالرحمن بن أبي هاشم راوياً عن سالم، وبتتبع ذلك في أبواب مختلف لروايات فقه، ورجال الكشي وكامل الزيارات نحصل على ان عبدالرحمن بن أبي هاشم راوياً عن سالم أبي سلمة على نقل صاحب الوسائل وتأييده، =

وأورد الطبرسي رحمه الله في ذيل رواية عن أبي ذر أنّ عمر بن الخطاب سأل عليّاً عن موعد إظهار المصحف وهل ان له وقتاً معلوماً؟ قال: نعم، إذا قام القائم من ولدي أظهره[1].

ما بقي من تفسير الإمام علي

يتّضح ممّا ذكرنا آنفاً في مطلع بحث المفسّرين الحقيقيّين في المحور الثالث من البحث، أنّ كلّ ما بيّنه الإمام علي (ع) في تفسير وتأويل القرآن الكريم هو الآخر لم يصل إلينا، وذلك بسبب العوامل نفسها التي حالت دون وصول تفسير النبي (ص) إلينا. من هنا، فإنّ مصحف الإمام ـ الذي ينطوي على علوم جمّة حسب رأي بعض العلماء ـ تعرّض للرفض عندما قدّمه الإمام إليهم (الحكّام)[2]. وفي الوقت نفسه فإنّ شذرات من التفسير وبعض التأويلات المنسوبة إلى الإمام (ع) مبثوثة الآن في بعض الكتب الروائيّة، وهي تعدّ مصادر قيّمة وهامّة لفهم مفاد الآيات والمعارف القرآنيّة، إلّا أنّ اختلاطها بالروايات الضعيفة يضطر الباحث إلى دراسة السند والتأكّد من صحّته.

= وفي النتيجة تصح الرواية، ذلك ان سالم أبا سلمة هو سالم بن مكرم، وعلى الرغم من وجود نقاش حول وثاقته لكنه ثقة لأن النجاشي قال في حقّه «سالم بن مكرم بن عبدالله ابو خديجة ويقال أبو سلمة الكناسي... يقال كنيته كانت أبا خديجة وان أبا عبدالله عليه السلام كنّاه أبا سلمة ثقة ثقة» (النجاشي أحمد بن علي، **رجال النجاشي**، ص134) وتدفع معارضة الشيخ في تضعيفه بهذا التوثيق في **معجم رجال الحديث**، ج8، ص25 وانطلاقاً من ذلك اعتمدوا روايته في باب القضاء، وقد اعتبر بعض الفقهاء من قبيل آية الله الخوئي في **مباني تكملة المنهاج**، ج1، ص8 وآية الله الكلبايكاني في **كتاب القضاء**، ج1، ص47 رواياته صحيحة ومعتبرة.

(1) **بحار الأنوار**، ج92، ص43.

(2) أنظر: كتاب **الاحتجاج** للطبرسي رحمه الله: ج1، ص226، 227، 280، 281، كتاب **سُليم بن قيس**، ص72، **مناقب ابن شهراشوب**، ج2، ص41، **بحار الأنوار**، ج92، ص40 ـ 52.

سائر المفسّرين المحيطين بكلّ معاني القرآن

بالنظر إلى كون القرآن كتاباً خالداً، وأن معارفه لا تنحصر بعصر الرسول الأكرم (ص) وانفتاحه على كلّ العصور والأزمنة، وبالنظر إلى أنّ قسماً من معارفه لا يمكن إدراكه وفهمه من قبل الجميع، وكما بيّنا ذلك في البحث المتعلّق بـ«علم الرسول (ص) بجميع معارف القرآن الكريم ومعانيه»، فإنّ الحكمة الإلهيّة تقتضي أن يكون هناك مرجع بعد غياب النبيّ (ص) في كلّ عصر عالم بكلّ القرآن الكريم تنزيلاً وتأويلاً ظاهره وباطنه، ويكون هذا المرجع منزّهاً من كلّ خطأ ونسيان وسهو، وأن يكون قادراً على تفسير القرآن تفسيراً حقيقيّاً وبالتالي يكون مرجع الأمّة في قضايا الاختلاف والخلاف والمسائل الغامضة التي تستعصي على الفهم والإدراك فيكون بذلك طريقاً إلى إدراك معاني القرآن الكريم ومعارفه وعلومه، لأنه في غير هذه الحالة فإنّ جزءاً كبيراً جداً من معارف القرآن الكريم وعلومه سيبقى في حالة إبهام ويكتنفه الغموض ومستعصياً على الفهم، وستكون الاستفادة من القرآن الكريم منحصرة في عصر النبي (ص) فقط، وهذا لا يتناسب ولا ينسجم مع مسألة خلود القرآن هذا أوّلاً، وثانياً أنّه في حالة غياب المفسّر المحيط بجميع معاني القرآن الكريم ومعارفه الحقيقيّة، فإنّ القرآن الذي جاء ليحلّ الاختلاف بين الناس يكون موضوعاً آخر للاختلاف بينهم، وهو سوف لا يتحقّق وهذا لا ينسجم مع كلمة الله عزّوجلّ[1].

ومن هنا، نرى رسول الله (ص) طالما أوصى أمّته قبيل رحيله بألّا

---

(1) أنظر: في هذا الموضوع: مناظرة هشام بن الحكم مع الرجل الشامي في أصول الكافي، ج1، ص227 و228، كتاب الحجّة، باب الاضطرار إلى الحجّة، حديث 4.

يتمسّكوا بالقرآن فقط بل قَرَنَ معه شيئاً آخر قائلاً: إنّه لن ينفصل عنه وأن الهداية منوطة بالتمسّك بهما معاً فالى جانب التمسّك بكتاب الله عزّوجلّ فانه يتوجب أيضاً التمسّك بأهل البيت (ع) وطالما كرّر النبي (ص) هذه التوصيه مرّات ومرّات وفي مناسبات عديدة، ولذا نجد ألفاظاً متعدّدة للحديث لكن بمضمون واحد يؤكّد على التمسّك بالقرآن الكريم وأهل البيت الأطهار (ع).

وهذه إحدى الصِيَغ للحديث المعروف بحديث الثّقْلين: «إنّي تارك فيكم الثَّقْلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وانّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»[1].

وبالرغم من الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2] صريحة في ما يشتمل عليه القرآن من العلوم والمعارف، ولكن بيان ذلك يستلزم تفسيراً وفهماً، ولذا قال تعالى مخاطباً نبيّه الكريم ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3]. وهناك حشد كبير من الروايات التي تؤكّد أنّ كلّ شيء هو في القرآن الكريم، وأنّه فيه جميع العلوم، ولكن لا يدرك ذلك سوى النبيّ الأكرم (ص) والأئمّة الأطهار من آله وعترته (ع) وان منشأ علمهم هو القرآن الكريم[4].

---

(1) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، **وسائل الشيعة**، ج18، ص19، البروجردي، آقا حسين، **جامع أحاديث الشيعة**، ج1، ص200، حديث 302، الحرّ العاملي، **إثبات الهداة**، ج1، ص608، حديث 599، وقد ذكرته كتب الحديث لدى الفريقين بألفاظ متعدّدة، أنظر في ذلك.

(2) سورة النمل: الآية 89.

(3) سورة النحل: الآية 44.

(4) نموذج: عن أبي عبدالله (ع) قال: كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه **أصول الكافي**، ج1، ص113، كتاب **فضل العلم**، باب الردّ إلى=

لذا فإنّ الهداية وعدم الضلال والضياع رهن بالتمسّك بالقرآن الكريم ومفسّريه، وهم النبيّ (ص) وآله الأطهار، على الرغم من كون القرآن الكريم كتاب هداية، ولكن في غياب الفهم الصحيح وغياب المفسّرين الحقيقيّين له، لا يمكن التوصّل إلى علوم القرآن الكريم ومعارفه. وعلى هذا يمكن أن نفهم من موضوع التمسّك بأهل البيت (ع) كشرط للهداية وعدم الضلال ما يلي:

1 ـ إنّ القرآن الكريم وحده فقط لا يمكن أن يكون كافياً للهداية والخلاص من الضلال ذلك أنّ تفاصيل المعرفة القرآنيّة تستلزم وجود مفسّر مبين.

= الكتاب والسنّة، حديث 9 عنه عليه السلام: إنّ الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء حتّى واللّه ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد حتّى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا أنزل في القرآن إلّا وقد أنزله الله فيه (المصدر نفسه: 111، الباب نفسه، الحديث 1).

عن حمّاد اللحّام قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: نحن واللّه نعلم ما في السموات وما في الأرض وما في الجنّة وما في النار وما بين ذلك فبهتُّ أنظر إليه قال: فقال: يا حمّاد إنّ ذلك من كتاب الله إنّ ذلك من كتاب الله إنّ ذلك من كتاب الله ... (**بحار الأنوار**: ج92، ص86، حديث 20).

عن أمير المؤمنين(ع): ما من شيء تطلبونه إلّا وهو في القرآن فمن أراد ذلك فليسألني عنه **وسائل الشيعة**، ج18، ص135، حديث 20.

أنظر: سائر الروايات في **أصول الكافي**، ج1، 110 ـ 113، الباب نفسه، حديث 5 ـ 8، ص287، باب انه لم يجمع القرآن كلّه إلّا الأئمّة عليهم السلام... حديث 4، ص319، باب إنّ الأئمّة عليهم السلام يعلمون علم ما كان وما يكون... حديث 2، ص328، باب إنّ الأئمّة عليهم السلام بمن يشبّهون، حديث 3، ص284، باب إنّ الأئمّة عليهم السلام ورثوا علم النبي صلى الله عليه وآله... حديث 7، **بحار الأنوار**، ج92، ص86، حديث 21، ص89، حديث 33، ص96، حديث 55، **نور الثَقَلين**، ج3، ص76، حديث 187، ص77، حديث 189، **وسائل الشيعة**، ج18، ص145، حديث 48، **تفسير العيّاشي**، ج2، ص266، حديث 56، **تفسير الصافي**، ج1، ص29 (المقدّمة 4.

2 ـ إنّ أهل البيت الذين أشار إليهم الحديث النبويّ الشريف جاءوا لتفسير كتاب الله عزّوجلّ لأنّهم يمتلكون القدرة على بيان جميع معاني القرآن الكريم.

3 ـ إنهم (أهل البيت عليهم السلام) مصونون عن الخطأ والنسيان والسهو والأهواء النفسيّة عند ما يؤدّون عمليّة التفسير، ذلك أنّ النبي (ص) قال للمسلمين إنّ الهداية مشروطة بالتمسّك بالثِّقْلين وبالثِّقْلين معاً، وإنّكم إذا ما تمسّكتم بهما فلن تتعرّضوا للضلال والضياع، ومن الطبيعي أن ذلك يستلزم أن يكون أهل البيت مصونين عن الخطأ والنسيان والانقياد للأهواء النفسيّة، كما أن الجملة في آخر الحديث: «وانّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض» تتضمّن مفهومين:

أ ـ أنّهم لا ينفصلون عن القرآن الكريم.

ب ـ أن القرآن الكريم لا ينفصل عنهم.

ونفهم من المعنى الأوّل مصونيّتهم عن الأهواء والأخطاء، ذلك أنّ عدم انفصالهم عن القرآن يعني أنّهم في علمهم وفي سيرتهم وسلوكهم يطابقون القرآن الكريم، وهذا يستلزم مصونيّتهم عن الهوى والخطأ، وفي غير هذه الحالة فإنّ هذه الآصرة بينهم وبين القرآن لن تتحقّق. والمعنى الثاني هو في اطّلاعهم على جميع معاني القرآن الكريم لأنّ معنى عدم افتراقهم عنه هو في امتلاكهم وانطوائهم على جميع معانيه لأن في عدم علمهم بجزء أو قسم منه يعني انّهم قد افترقوا عنه في هذا القسم من المعارف، بينما يؤكّد النبي (ص) عدم افتراقهم عن القرآن الكريم.

وفي رواية عن الإمام الباقر (ع) يصرّح فيها بأنّ أهل البيت هم

مفسّرو القرآن الكريم: عن **محمّد بن الحسن الصفّار** بسند متّصل عن **سعد الإسكافي** يقول: «سألت أبا جعفر (ع) عن قول النبيّ (ص) إنّي تارك فيكم الثَقَلين فتمسّكوا بهما فإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، قال: فقال **أبو جعفر** عليه السلام: لا يزال كتاب الله والدليل منّا يدلّ عليه حتّى يردا عليّ الحوض»[1].

وهذه الرواية تؤيّد بل تؤكّد مضمون الحديث (حديث الثَقَلين)، وإنّهم مفسّرون لكتاب الله عزّ وجلّ، وهذه هي علاقتهم بالقرآن الكريم لا يفارقهم، ولا يفارقونه وإلى هنا نكون قد أثبتنا من خلال الحديث المتواتر أن أهل البيت هم وحدهم الذين يمتلكون مفاتيح القرآن الكريم وعلومه وأسراره وتأويله، وأنهم مصونون عن الخطأ والنسيان، ولكن السؤال هنا هو: من هم أهل البيت؟

أهل البيت المحيطون بكلّ معاني القرآن الكريم

إنّ مفردة «أهل» تعني الأهليّة[2] والجدارة واللياقة والاستيجاب[3] هذا لغة ومعناها العرفي يفيد بظهور المعنى نفسه، ولذا جاء في الدعاء: «اللّهمّ إن لم أكن أهلاً أن أبلغ رحمتك فرحمتك أهل أن تبلغني وتسعني»، وما روي عن **الإمام علي** (ع) وقوله: «**إلهي ما عبدتك خوفاً** من نارك ولا طمعاً في جنّتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[4].

ولا يتبادر إلى الذهن من مفردة «أهل» إلّا هذا المعنى، ولكن إذا ما

---

(1) **بحار الأنوار**، ج23، ص140، حديث 90.

(2) **منتهى الإرب**، ج1، ص46.

(3) ابن السيّدة، علي بن اسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة**، ج4، ص256.

(4) الحكيم، السيّد محسن، **مستمسك العروة الوثقى**، ج6، ص8.

أضيفت إلى شيء أو شخص ـ وهكذا في الغالب ـ فإنّها تكتسب معنىً آخر، ويُفهم من ذلك معنى يختلف عن معناها لوحدها من دون إضافة، ففي حالة إضافتها إلى «البيت» لتكون «أهل البيت» فإنها تعني الذين يسكنون معاً في بيت واحد[1]. إلى هذا ذهب الفيّومي وعرّفها بأنّها تطلق في الأصل على القرابة[2]. وإلى هذا ذهب الراغب أيضاً في استخدام المعنى المجازي لـ«أهل البيت» في علاقة شخص بنسبته إلى أشخاص لهم علاقة نسبيّة[3].

من هنا يمكن القول إنّ «أهل البيت» تعني لغوياً كلّ شخص ومن يسكن معه في بيته أي زوجته وأبناءه، وتعني أيضاً أقرباءه أي يمكن استخدام هذه المفردة بهذا المعنى، وعرفاً فإنّ أهل بيت الشخص تعني أسرته ـ التي هي زوجته وأبناؤه ـ وتعني أقاربه أيضاً.

أما في ما يخصّ أهل بيت النبي الأكرم (ص) فلأن بيت الرسول (ص) هو محلّ نزول الوحي وهو بيت النبوّة أيضاً، فإنّ مفردة «أهل البيت» تستخدم على نحوين: فمرّة تقال ويكون المراد محل سكنه وما اختصّ به من نزول الوحي وهو بيت النبوّة من هذه الناحية، وفي هذه الحالة يكون مدلول «أهل البيت» في ما يخصّ النبي الأكرم (ص) كما الحال في معناها لدى الآخرين، أي أنها تعني الأسرة (الأزواج والأبناء)، أو بالمعنى الأعم وهو مطلق الأقرباء، ولذا نرى البعض يفسّر

---

(1) الفراهيدي، الخليل، **العين**، ج4، ص89، الفيروزآبادي، مجد الدين، **القاموس المحيط**، ج3، ص486، **المحكم والمحيط الأعظم**، ج4، ص256، ابن منظور، محمّد بن مكرم، **لسان العرب**، ج1، ص253.

(2) الفيّومي، أحمد بن محمّد، **المصباح المنير**، ص33.

(3) الراغب الاصفهاني، أبوالقاسم، حسين بن محمّد، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، 25.

معنى أهل البيت على هذا النحو فيشمل هذا الاصطلاح الأزواج والبنات وصهره علي عليه السلام[1].

أمّا إذا أخذنا بعين الاعتبار خصوصيّة النبي (ص) في نزول الوحي، وأنّ بيته كان محلاً لنزول الوحي وبيت النبوّة، فحينئذٍ لا يمكن أن نطلق ذلك على من يسكن في البيت أو مطلق الأقرباء، بل إنّ المراد من أهل البيت أشخاص يتمتّعون بالأهليّة علميّاً وأخلاقيّاً، وبالصفات الإنسانيّة الرفيعة من أقرباء النبي؛ ولذا فإنّ النبي وضع ذلك من خلال مواقفه العديدة وإعلانه أنّ أهل بيته هم **علي وفاطمة والحسن والحسين**، وفي حديث الكساء لمّا دثرهم به وقال اللّهمّ هؤلاء هم أهل بيتي[2].

وفي بعض الرواياتَ التي أتت على ذكر الحادثة كانت إحدى أزواجه فقالت للنبي هل انّها من أهل البيت؟ فقال لها: لا، ولكنّك على خير،

---

(1) **المحكم والمحيط الأعظم**، ج4، ص256، **لسان العرب**، ج1، ص253.

(2) الترمذي، محمّد بن عيسى، **سُنن الترمذي**، ج5، ص656 كتاب **المناقب**، باب 61، حديث 3871 ، ابن حنبل، أحمد، **مسند أحمد**، ط قديم: 6/ 304 وط جديد 10/ 197، حديث 26659، ابن اثير، مبارك بن محمّد، **جامع الأصول**، ج10، ص100 و101، حديث 6689، 6690، **جامع البيان**، ج22، ص6 و7، **تاريخ مدينة دمشق**، ج13، ص204 ترجمة الحسن بن علي (ع) و14/ 139، 143 و144، الأحاديث 3443، 3454، **شواهد التنزيل**، ج2، ص104، حديث 734، ص110، حديث 741، طبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير الطبراني**، ج3، ص53، حديث 2664، 2665 و23/ 333، 334، 336، الأحاديث 779 و780، ابن كثير، اسماعيل، **تفسير القرآن العظيم**، ج3، ص493، **شواهد التنزيل**، ج2، ص134، حديث 765، طحاوي، أحمد بن محمّد بن سلامة، **مشكل الآثار**، ج1، ص332، 333، أبو يعلي، أحمد بن علي، **مسند أبو يعلي**، ج12، ص456، حديث 7026، ابن مغازلي، علي بن محمّد، **مناقب علي بن أبي طالب (ع)**، ص303، حديث 347، مسند أبو يعلي : 12/ 313، 314، حديث 6888، قرطبي، أبو عبدالله محمّد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، ج14، ص183، نيشابوري، مسلم بن حجّاج، **صحيح مسلم**، ج5، ص37، و....

وهذه الرواية موجودة في كتب الحديث بألفاظ مختلفة، وجواب النبي لزوجته أيضاً فيه ألفاظ عديدة مختلفة[1].

وتشير الروايات إلى أنّ النبي الأكرم (ص) رسخ في نفوس أصحابه هذا المعنى وعرّفهم بأهل بيته بحيث لم يبق مجال للشكّ لدى أحد، من هنا فإنّ أهل بيت النبي هم أربعة أشخاص فقط.

إن تعريف النبيّ (ص) لأهل بيته يعني أنّه بيّن لأمّته منزلتهم العلميّة لأنّه من ناحية الدلالة الأولى لأهل البيت لم يكن ثمّة حاجة لأن يقوم النبي بتعريفهم للأمّة، ولهذا فإنّ أهل البيت من خلال موقف النبي (ص) كانوا أربعة أشخاص فقط، أما الاستخدام الأوّل فإنّه يشمل أكثر من هذا العدد بكثير، ومن خلال التعريف فإنّ أزواج النبي يخرجن من هذه الدائرة أبداً، وعلى هذا الأساس فإنّ الاستخدام الثاني هو أمر قطعيّ ولا يمكن إنكاره.

كذلك جعل النبيّ من أهل بيته في حديث الثّقْلين عدلاً للقرآن الكريم، كما انّ الثّقْلين ينطوي على دلالة واضحة على عظمتهم وجعلهم في مرتبة عالية بحيث أنّ التمسّك بهم وبالقرآن هو الضمان في الهداية

---

(1) في مورد أمّ سلمة أنظر: **مسند أحمد** ط جديد، ج10، ص228، حديث 26808، **مشكل الآثار**، ج1، ص334 ـ 335، **تارخ مدينة دمشق**، ج14، ص141، حديث 3449، **شواهد التنزيل**، ج2، ص124، حديث 757.

في مورد عائشة انظر: **شواهد التنزيل**، ج2، ص61، حديث 682، وص62، الأحاديث 683 و684 **وتفسير القرآن العظيم**، ج3، ص493 ـ 494، كوفي، محمّد بن سليمان، **مناقب أمير المؤمنين (ع)**، ج2، ص132، **مجمع البيان**، ج8، ص357.

في مورد زينب زوجة رسول الله (ص) انظر: **شواهد التنزيل**، ج2، ص53، حديث 673 وص54، حديث 674 وجويني ابراهيم بن محمّد، **فرائد السمطين**، ج2، ص18 ـ 19، حديث 362.

وعدم الضلال، وأخبر أنّهم مع القرآن وأن القرآن معهم إلى يوم القيامة، ولذا فإنّ معرفة أهل البيت لا يمكن أن تحصل إلّا عن طريق النبيّ. من هنا فإنّه لمّا صرّح بحديث الثَقَلين الآنف الذكر سأله أحد أصحابه وهو **جابر الأنصاري** عن أهل بيته وعترته فأخبره النبي أنّهم **علي** وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة من وِلد الحسين إلى يوم القيامة[1].

وقد أورد **الحمويني** وهو من علماء السنّة في «فرائد السمطين» **والشيخ الحرّ العاملي** في «إثبات الهداة»، رواية مفصّلة مسندة إلى **الإمام علي** (ع) ضمن مناشداته لجماعة من أصحابه هذا جانب منها: «أنشدكم الله أتعلمون أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قام خطيباً لم يخطب بعد ذلك فقال: أيها الناس إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي فتمسّكوا بهما لا تضلّوا فإنّ اللطيف الخبير أخبرني وعهد إليّ أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فقام عمر بن الخطاب شبه المغضب فقال يا رسول الله أكل أهل بيتك؟ فقال: لا ولكن أوصيائي منهم أولهم أخي ووزيري ووارثي وخليفتي في أمتي ولي كل مون بعدي هو أولهم ثم ابني الحسن ثم ابني الحسين ثم تسعة من ولد الحسين واحد بعد واحد حتى يردوا عليّ الحوض شهداء الله في أرضه وحججه على خلقه وخزان علمه ومعادن حكمته من أطاعهم فقد أطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله قالوا كلهم: نشهد أن رسول الله قال ذلك»[2].

---

(1) الصدوق، محمّد بن علي، **معاني الأخبار**، 91، باب معنى الثَقَلين والعترة، الصدوق، محمّد بن علي، **كمال الدين**، ج1، ص244 و245، **بحار الأنوار**، ج23، ص147، حديث 111، الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، **اثبات الهداة**، ج1، ص489، حديث 167 وص499، حديث 210.

(2) **فرائد السمطين**، ج1، ص312 ـ 318، **اثبات الهداة**، ج1، ص508 و509.

وروى **الشيخ الصدوق** بسند معتبر: «سُئل أميرالمؤمنين (ع) عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّي مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي من العترة؟ فقال: أنا و**الحسن** و**الحسين** والأئمّة التسعة من ولد **الحسين** تاسعهم مهديّهم وقائمهم لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتّى يردوا على رسول الله (ص) حوضه»[1].

وندرك من خلال هذه الرواية ـ وسندها صحيح ـ ما يلي:

1 ـ أنّ عترة النبيّ (ص) في حديث الثِّقْلين هم عدل القرآن الكريم، وانّهم اثنا عشر إماماً أوّلهم **علي بن أبي طالب** وآخرهم **محمّد المهدي**.

2 ـ أنهم لا ينفصلون عن كتاب الله أبداً وهذا دليل أكيد على عصمتهم من الخطأ والهوى.

3 ـ أنهم مع القرآن والقرآن معهم إلى يوم القيامة، وهذا دليل على علمهم بكلّ معاني القرآن الكريم، ومصونيّتهم عن النسيان، وقدرتهم على تفسير كلّ معاني القرآن ومعارفه وعلومه.

وهناك روايات أخرى تشير إلى أنّ أهل البيت يشتملون على الأئمّة الاثني عشر ويمكن مراجعة مصادر عديدة تؤيّد ذلك[2].

---

(1) **معاني الأخبار**، ص90، باب معنى الثقلين والعترة، حديث 4، وسند الحديث كما يلي: حدّثنا أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني، قال: حدّثنا علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عمير، عن غياث بن ابراهيم، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين وكلّهم موثوقون. أنظر: معجم رجال الحديث في ترجمتهم وخصوصاً أحمد بن زياد، صدوق رحمه الله في كمال الدين: 369 يقول: كان رجلاً ثقة ديّناً فاضلاً رحمة الله عليه ورضوانه.

(2) أنظر: القندوزي، سليمان بن ابراهيم، **ينابيع المودّة**، ص430، آخر باب 71، خزّاز قمي، علي بن محمّد، **كفاية الأثر**، ص170 ـ 172، باب ما روى عن الحسين بن=

وعليه فإنّ المراد والمقصود من العترة وأهل بيت رسول الله (ص) حيث يدلّ حديث الثّقْلين على أنهم محيطون بكلّ معاني القرآن الكريم هم الأئمّة الاثنا عشر الذين أشارت الروايات إليهم وسمّتهم بأسمائهم. من هنا فإنّ حديث الثّقْلين ـ الذي اتّفق الشيعة والسنّة على صحّته ـ يدلّ دلالة واضحة على أنّ المراد من أهل البيت هو **الإمام علي** (ع) وأحد عشر إماماً من ذريته وذريّة السيّدة **الزهراء** (ع) وهم أهل بيت رسول الله (ص) الذين هم علماء بكلّ معاني القرآن الكريم وتفسيره. جدير ذكره أنّ بعض ما ذكرنا من الروايات من قبيل صحيح بريد وصحيح أبي الصباح ـ وكانت حول علم الرسول بجميع معاني القرآن الكريم ـ تدلّ هي الأخرى على هذا المعنى، ذلك أنه بالنظر إلى الروايات الأخرى حول المراد من الأوصياء في صحيح بريد هو الإمام **علي** (ع) وأحد عشر من ذرّيته، ندرك أن المقصود من ضمير «نا» في صحيح أبي الصباح هم الأئمّة الأحد عشر أيضاً، والروايات الدالّة على هذا الموضوع كثيرة جداً يمكن مراجعة مصادرها[1].

= علي(ع) في النصوص على الأئمّة الإثني عشر (ع)، **كمال الدين**، ج1، ص240، باب 22، حديث 64، **عيون أخبار الرضا(ع)**، ط طهران، **نشر العالم**، ج1، ص57، باب 6، حديث 25، **بحار الأنوار**، ج23، ص147، حديث 110، **إثبات الهداة**، ج1، ص489، الأحاديث 166 و208.

(1) **أصول الكافي**، ج1، ص270، باب انّ الراسخين هم الأئمّة عليهم السلام، الأحاديث 1، 2، 3، ص283 و284 باب إنّ الأئمّة ورثوا علم النبي وجميع الأنبياء والأوصياء الذين من قبلهم، ح7 ص 228 و229، باب إنه لم يجمع القرآن كلّه إلّا الأئمّة عليهم السلام وأنّهم يعلمون علمه كلّه، الأحاديث 1 ـ 6، **البرهان في تفسير القرآن**، ج3، ص362 ـ 365 ذيل آية «ثُمَّ أَوْرَثْنا الكِتاب الذين اصْطَفينا مِنْ عِبادِنا». سورة فاطر: الآية 32، الأحاديث 4 و10، **بصائر الدرجات**، 194، حديث 7، **وسائل الشيعة**، ج18، ص149، ص149، حديث 64، **بحار الأنوار**، ج92، ص89، حديث 32، **نور الثقلين**، ج3، ص76، حديث 185، **بصائر الدرجات**، 114، حديث 3 وص47، حديث 1،=

إختصاص النبي والأئمّة المعصومين بالعلم الشامل بالقرآن الكريم

ندرك من خلال بعض الروايات أنّ العلم التام بجميع معاني القرآن، وأنّ المفسّرين الحقيقيّين للقرآن بعد النبي (ص) هم الإمام علي (ع) والأئمّة الأحد عشر من ذريّته، وأنهم الأوصياء بعد النبي (ص) فالروايات التي يوردها الكليني في «الكافي» في باب «إنه لم يجمع القرآن كلّه إلّا الأئمّة (ع) وانهم يعلمون علمه كلّه، وهناك أمثلة كثيرة على هذه الروايات منها:

- عن أبي جعفر (ع) أنه قال: ما يستطيع أحد أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه ظاهره وباطنه غير الأوصياء[1].

وبالنظر إلى بعض الروايات التي تشير إلى أن أوصياء النبي (ص) هم اثنا عشر، فإنّ دلالة هذه الرواية في أن المفسّرين المحيطين بجميع معاني القرآن هم هؤلاء الاثنا عشر فقط.

- عن بريد بن معاوية قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» قال عليه السلام: ايّانا عنى وعليّ أولنا وأفضلنا وخيرنا بعد النبي صلى الله عليه وآله[2] وسند هذه الرواية صحيح[3]، ومن ناحية الدلالة وبالنظر إلى الروايات الأخرى

= بحار الأنوار، ج26، ص161، حديث 7 و92/ 84، حديث 17 و14/ 112، حديث 4، نور الثقلين، ج4، ص96، حديث 99.

(1) أصول الكافي، ج1، ص286، كتاب الحجّة، باب انّه لم يجمع القرآن كلّه إلّا الأئمّة عليهم السلام، حديث 2.

(2) المصدر نفسه: 287، حديث 6.

(3) روى الكليّني هذه الرواية من طريقين عن ابن أبي عمير أحدهما مرسل ولكن الطريق الآخر هو عن علي بن ابراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن اذينة، عن بريد بن معاوية، وهؤلاء جميعهم ثقات، والطريقان هما: الف: الكليني رحمه الله عن علي بن=

فلا شكّ بأن المراد من «إيّانا» هو الإمام علي (ع) والأئمّة الأحد عشر من ولده[1] [2].

وهذا الاختصاص أيضاً دليل آخر على ظهور «علم الكتاب» في جميع علوم القرآن، ذلك أنّ بعض علوم القرآن ليس اختصاصاً بهم.

وفي روايات أخرى مرويّة عن **الإمام الصادق** (ع) يقسم فيها بالله عزّ وجلّ بأن عندنا علم الكتاب[3].

وهذه الروايات تؤكّد جميعاً بأنّهم (الأئمّة من آل الرسول صلّى الله عليه وآله) لديهم كلّ معاني القرآن الكريم.

كما أنّ الآية الكريمة (الآية 7 من سورة آل عمران) إلى جانب الروايات التي تحصر علوم القرآن ومعارفه ومعانيه بالأئمّة الاثني عشر، والآية هي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، تدلّ على أنّ علم تأويل القرآن الكريم هو من اختصاص الله عزّوجلّ والراسخون في العلم، والتأويل كما أسلفنا هو جزء من معارف القرآن، وليس هنا من أحد غير ما ذكرته الآية يعلم تأويل القرآن، فهذه دلالة أخرى على أنّ الراسخين في العلم هم الأئمّة الأطهار من آل النبي الأكرم.

= ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن اذينة، عن ابن بريد بن معاوية... ب ـ الكليني عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسن، عمّن ذكره، عن ابن أبي عمير.

(1) أنظر: **تفسير البرهان** ح2، ذيل الآية الأخيرة من سورة الرعد، حديث 16.

(2) أنظر: التفتازاني، مسعود بن عمر، **مختصر المعاني**: 77.

(3) أنظر: **تفسير البرهان**، ج2، ص302، ذيل الآية الأخيرة من سورة الرعد، الأحاديث 2، 3، 6، **أصول الكافي**، ج1، ص257، حديث 3، **بصائر الدرجات**، 213، حديث 3، ص230، حديث 5، **بحار الأنوار**، ج26، ص170، حديث 38 وص197، حديث 8.

وقد أفرد **الكليني** رحمه الله روايات في كتاب الحجّة (الكافي) تحت عنوان إنّ الراسخين في العلم هم الأئمّة عليهم السلام. وأولى رواياته وهي أيضاً من الصحاح كما يلي: «عن أبي عبدالله (الإمام الصادق عليه السلام) قال: نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله»(1).

ومراده ومقصوده من «نحن» هم الأئمّة الاثنا عشر، وهذا توضحه الروايات التي سترد في ما بعد وهم أوصياء النبيّ صلى الله عليه وآله(2) وأوّلهم علي وآخرهم المهدي(3).

والتعريف في الخبر (ال التعريف) في الراسخين تفيد الحصر، وهي دليل على انحصار العلم في أوصياء النبيّ من أئمّة أهل بيته (ص) ذلك أنّ الأصل في الخبر أن يكون نكرة، وأنّ أحد وجوه معرفة الخبر هو في الدلالة على الحصر(4)، وأنّ أنسب وجوهه هنا هو هذا المعنى.

وروى **الكليني** في باب آخر هذه الرواية: «قال **أبو عبدالله** (ع) نحن قوم فرض الله عزّوجل طاعتنا ونحن الراسخون في العلم»(5).

وسند هذه الرواية صحيح أيضاً(6)، وبالنظر إلى ما أسلفنا ذكره في

---

(1) أنظر: **أصول الكافي**، كتاب الحجّة، باب انّ الراسخين في العلم هم الأئمّة عليهم السلام، حديث 1، بصائر الدرجات، الجزء الرابع، باب 10، حديث 5.

(2) **أصول الكافي**، المصدر نفسه، حديث 2.

(3) المصدر نفسه: حديث 3.

(4) أنظر: **شرح المختصر على تلخيص المفتاح**، ص67 و68، قال: وأما تنكيره، أي تنكير المسند فلا إرادة عدم الحصر والعهد... والثاني يعني اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقاً.

(5) **أصول الكافي**، كتاب الحجّة، باب فرض طاعة الأئمّة عليهم السلام، حديث 6، وانظر أيضاً: **بصائر الدرجات**، ج4، باب 10، حديث 1.

(6) رجال السند، أحمد بن محمّد، محمّد بن أبي عمير، سيف بن عميرة وأبو الصباح الكناني وجميعهم ثقات.

توضيح دلالة الروايات الآنفة، فإنّ هذه الرواية أيضاً واضحة في دلالتها.
وقد جاء في «نهج البلاغة» أيضاً: «أين الذين زعموا أنّهم الراسخون في العلم دوننا كذباً وبغياً علينا أن رفعنا الله ووضعهم وأعطانا وحرمهم»[1].

وهناك روايات أخرى أيضاً تكتفي بذكر علاماتهم[2]، وإضافة إلى الروايات فإنّ «جملة الراسخون في العلم» لا ينطبق معناها إلّا على النبيّ الأكرم (ص) والأئمّة المعصومين من أهل بيته(ع)، ذلك أنّ معنى الراسخ في اللغة يعني الثابت[3] والألف واللام في «العلم» هي ألف ولام الجنس.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الراسخين هم الذين في مطلق العلم ثابتون، وهم من بلغوا حقيقة العلم في كلّ الأمور، وهم من لا يغيّرون رأيهم في أيّ مورد، وهؤلاء ليسوا إلّا النبي الأكرم (ص) وآل بيته الأئمّة المعصومين (ع)، ذلك لأنّهم هم وحدهم الذين ينهلون علومهم من ينبوع الوحي ومن أشرقت الحقيقة على قلوبهم، فهم ثابتون وراسخون في ما يرون وهم لا يرون سوى الحق والحقيقة[4].

---

(1) **نهج البلاغة**: الخطبة 144.

(2) **بحار الأنوار**، ج23، ص189، باب إنهم أهل علم القرآن، حديث 3، ص191، حديث 12، ص204، حديث 53، 92/ 81، حديث 10، **تفسير العيّاشي**، ج1، ص163، حديث 4، كتاب سليم بن قيس: 195، الكليني، محمّد بن يعقوب، **روضة الكافي**، ص184، حديث 397.

(3) أنظر: **المصباح المنير**، مفردة «رسخ».

(4) ولا ينقض بالآية الكريمة: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ سورة النساء: الآية 162، ذلك لأنّه في تلك الآية قرينة وهي أنّ المراد من العلم ليس مطلق العلم بل علم خاص، ولكن في الآية 7 من سورة آل عمران لا توجد قرينة كهذه.

الأئمّة المعصومون (ع) وتفسير كلّ معاني القرآن الكريم

بالنظر إلى الأدلّة المذكورة، فإنّه لا شكّ في عدم وجود من يفسّر جميع معاني القرآن الكريم ومعارفه أو يمتلك القدرة على تفسير كتاب الله عزّوجلّ غير رسول الله (ص) وآل بيته الأطهار وهم علي بن أبي طالب (ع) والأئمّة الأحد عشر من ذرّيته (ع).

ولم يلاحظ لا في خبر ولا في رواية أنّ أحدهم سُئل عن معنى آية وتفسيرها فقال لا أعلم، أو ظهر منه العجز عن الجواب، وهذا أمر لا شك فيه أبداً مع الالتفات إلى الأدلّة القطعيّة في علم الإمام[1].

وبعض الروايات الآنفة الذكر تدلّ على أنّ جميع علوم التنزيل والتأويل والمعارف القرآنيّة قد تلقّاها الإمام علي أمير المؤمنين (ع) من النبي الأكرم (ص) ثمّ أورثها إلى الأئمّة الأحد عشر من ذرّيته الواحد تلو الآخر، فكانوا يتوارثون العلم والمعرفة القرآنية إلى آخرهم[2].

وهناك روايات عديدة تشير إلى أحد منابع علوم الأئمّة (ع) هو الوراثة، فهم جميعاً ورثوا علم النبي (ص)[3].

---

(1) جاء في **أصول الكافي**، ج1، ص284، كتاب الحجّة، باب انّ الأئمّة عليهم السلام عندهم جميع الكتب التي نزلت من عند الله ، ذيل الحديث الأوّل: «. . . ان الله لا يجعل حجّة في أرضه يسأل عن شيء فيقول لا أدري».

(2) أنظر: الكتاب الذي بين يديك؟؟ بحث الإمام علي وتفسير كلّ القرآن.

(3) أنظر: **اصول الكافي**، ج1، ص173، **كتاب الحجّة**، باب الاضطرار إلى الحجّة، حديث4، ص246، باب جهات علوم الأئمّة عليهم السلام، حديث 2، ص221، باب إنّ الأئمّة عليهم السلام يرث بعضهم بعضاً العلم، الأحاديث 1 ـ 8، ص223، باب إن الأئمّة عليهم السلام ورثوا علم النبي وجميع الأنبياء والأوصياء، الأحاديث 1 ـ 7، ص 261، باب إنّ الأئمّة عليهم السلام يعلمون علم ما كان. . .» حديث 1، ص528، باب ما جاء في الاثنى عشر والنصّ عليهم، حديث 3، ص470 باب مولد أبي جعفر(ع)، حديث.

وهذه الروايات أيضاً تدعم وتؤيّد هذا الموضوع بقوّة.

وبالنظر إلى هذه الروايات فمن الممكن أن يقال إنّ كلّ إمام يفسّر القرآن كلّه للإمام الذي يليه، وأنّه ينقل إليه تمام تأويل القرآن وتنزيله، أما أن يكون قد فسّر القرآن كلّه لأهل عصره فهذا يرتبط بمعرفة الناس بالإمام، ذلك أنّهم إذا جهلوا منزلته العلميّة وأنّهم ينظرون إليه كأي إنسان عادي، فمن الطبيعي أنّهم لن يراجعوه من أجل تفسير القرآن ومعرفة معاني آياته. من جهة أخرى إنّ هذه القضيّة أيضاً ترتبط بحسب الناس ورغبتهم في تحصيل المعرفة القرآنيّة واستعدادهم وقابلياتهم، ففي ضوء رغبتهم في تحصيل المعرفة أو عدمها، أو في حالة توفر الرغبة وغياب القابليّة والاستعداد، فإنّ تلقّي جميع معاني القرآن الكريم لن يكون ممكناً وحتّى لو توفّرت الرغبة والإرادة وحتى الاستعداد والقابليّة، ولكنّهم لم يكونوا جديرين بهذه العلوم ووجود هالة من الاستغلال لها[1] فإنه من غير الصحيح أن يفسّر لهم كلّ القرآن. وهناك أيضاً طبيعة العلاقة التي تربط الناس بالإمام الذي يعيش في الغالب أوضاعاً غير عاديّة نتيجة سياسة الحكّام واستعدادهم لتلقّي المعارف القرآنية منه. ونحن نعرف أنّ طبيعة العلاقة بين الأئمّة والحاكمين لم تكن على نسق واحد إذ إنّها تختلف من إمام إلى آخر فقد تتوفّر فرصة لأحد الأئمّة في أن يفسّر للناس قدراً من كتاب الله، في حين نرى بعض الأئمّة وقد حوصروا في أماكن سُكناهم، ومنع الناس من زيارتهم، وهكذا فإنّ عمليّة تفسير القرآن تنفتح

(1) جاء في مضامين رواية كميل بن زياد الحكمة 139 من «نهج البلاغة»: (لقناً غير مأمون عليه مستعملاً آلة الدين للدنيا ومستظهراً بنعم الله على عباده وبحججه على أوليائه»، فهذا النوع من الناس ليس جديراً بحمل علوم القرآن الكريم لأنّه غير مؤهل من الناحية الأخلاقيّة لأن يُعلّم تفسير جميع معانيه.

وتضيق بحسب الظروف السياسيّة والثقافيّة السائدة[1]، ومن غير المعلوم ما إذا توفّرت أجواء وظروف مساعدة لكي تعلم تفسير جميع معاني القرآن الكريم[2].

ومن هنا، لا يمكن القول أنّهم فسّروا للناس كلّ القرآن الكريم لأن ما فسّروه منه كان بالسعة التي سمحت لهم فيها الظروف ببيان «التأويل والتنزيل»[3].

---

(1) على سبيل المثال الحويزي في «**نور الثقلين**» لدى ذكره الأحاديث التفسيريّة الواردة عن النبي (ص) والأئمّة الاثنى عشر (ع) من بعده في تفسير سورة الحمد ورد عن النبي الأكرم (ص) سبعة أحاديث 53، 82، 84، 86، 87، 103، 109 وعن الامام علي (ع) ثلاثة أحاديث (51، 83، 87) وعن الامام السجّاد (ع) حديث واحد (97) وعن الباقر (ع) حديثان (77، 104) وعن الصادق (ع) عشرون حديثاً (42، 44، 45، 46، 47، 52، 54، 60، 75، 83، 88، 89، 90، 91، 94، 96، 101، 105، 106، 111) وعن الامام الكاظم (ع) حديثان (48، 100) وعن الامام الرضا (ع) خمسة أحاديث (74، 81، 85، 108، 110) وعن الامام الحسن العسكري (ع) ثلاثة أحاديث (50، 95، 102) ولم يورد أي حديث عن الامام الجواد والامام الهادي وامام العصر الامام المهدي (ع) المقصود من الأحاديث هي التي ترتبط ببيان معاني آيات وكلمات سورة الحمد وإلاّ فإنّ عدد الروايات التي أوردها في ذيل سورة الحمد يبلغ مئة وأربعة عشر ولكنّها ليست جميعاً في بيان معاني وتفسير سورة الحمد.

(2) روى الصدوق رحمه الله محمّد بن علي في كتاب **التوحيد**: 92، باب معنى قل هو الله أحد، حديث 6، ان جماعة من أهل فلسطين وردوا على الامام الباقر (ع) فسألوه عن مسائل فأجابهم ثمّ سألوه عن معنى «الصمد» فقال ضمن تفسير هذه الكلمة: «لو وجدت لعلمي الذي أتاني الله عزّوجلّ حملة لنشرت التوحيد والاسلام والايمان والدين والشرايع من الصمد، وكيف لي بذلك ولم يجد جدّي أميرالمؤمنين (ع) حملة لعلمه حتّى كان يتنفّس الصعداء ويقول على المنبر: سلوني قبل أن تفقدوني فإنّ بين الجوانح مني علماً جمّاً هاه هاه ألا لا أجد من يحمله...».
وأمثال هذه الروايات كثيرة ما يدلّ على أن الأئمّة يأسفون على انّهم لا يجدون من يحمل علومهم.

(3) الروايات الدالّة على هذا الموضوع كثيرة. أنظر: الفصل الخامس بدراسة تفسير الامام الحسن العسكري وهناك خلاف حول سند الرواية.

وهناك قسم من الأحاديث التفسيريّة مبثوث في كتب الرواية والتفسير أو في الكتب التفسيريّة الروائيّة[1]، فمن هناك ينبغي الإفادة منها ولكن بسبب ضعف بعض الروايات ووجود التناقض في بعضها الآخر فإنّها بحاجة إلى دراسة في السند والبحث عن المعارض لها، وهذا ما سنتطرق إليه في البحث المرتبط بكتب التفسير الروائيّة.

استنتاج

نستنتج ممّا ورد بيانه في دراسة «المفسّرين العارفين بجميع معاني القرآن» ما يلي:

1 ـ أنّ رسول الله (ص) ومن بعده وصيّه **الإمام علي**(ع) وأحد عشر من ذرّيته محيطون بجميع المعارف القرآنيّة، ولا يوجد معنى أو موضوع شاء الله عزّوجلّ أن يعلمهم إيّاه وهم يجهلونه.

2 ـ أنّ تمام التنزيل والتأويل ومعارف القرآن الكريم ومعانيه جميعاً هي مدوّنة بخط **علي**(ع) وبإملاء رسول الله (ص)، وهي محفوظة بما عُرف تاريخياً بـ«مصحف علي»، وأنّ الأئمّة من بعد الإمام(ع) كانوا يتوارثونه الواحد تلو الآخر، وأنه الآن لدى الإمام المهدي، وأنّه سوف يظهره على الناس عند ظهوره.

3 ـ أنّ كلاً من أولئك المفسّرين (النبي (ص) وآله الأطهار (ع)) كانوا يبثّون معاني القرآن الكريم لمن يريد وبالقدر الذي تسمح له الظروف وقابليّة المتلقّي، فكانوا صلوات الله عليهم أجمعين يبيّنون

---

(1) ما نقل من تفاسير عن النبي الأكرم (ص) والأئمّة المعصومين (ع) مثبت ولو جمعت روايات الأئمّة في التفسير كلاً على حدّه لأمكن الاستفادة أكثر.

معاني القرآن بحسب الظروف العامّة، وعلى الرغم من عدم وجود إثبات ما بيّنوه من تفسير ومعانٍ قد وصل إلينا كلّه أم جزء منه، فإنّه وعلى كلّ حال يشكّل (ما وصل إلينا من تفسير) مصدراً هاماً لتفسير القرآن الكريم.

والواقع أن ما وصلنا هو روايات تفسيرية مبثوثة في كتب التفسير وكتب الحديث، ولكن وبسبب اختلافها مع أحاديث ضعيفة، فإنّه يلزم التحقيق في اسنادها وكلّ ما يتعلّق بصحّتها.

4 ـ أنّه يوجد في كلّ عصر مفسّر محيط ومطّلع على جميع معارف القرآن الكريم ومعانيه، ولكن ظلم الظالمين وقهر الحاكمين ومنع المانعين وغياب المتلقّين من الذين يمتلكون الأهليّة لحمل هذه المعارف الخالدة، هو وراء عدم بيان جميع معاني القرآن ومعارفه، وحتّى في حالة بيانهم لكلّ المعاني القرآنيّة فإنها لم تصل إلينا ويبدو أنّه ما تزال حتّى الآن مجموعة موانع تحول دون اتّصالنا بمفسّر كهذا من خلال الطرق العادية، ولكن عاجلاً أم آجلاً فإنّ هذه الموانع سوف تزول وترتفع ونتمكن بعدها من التشرّف بلقاء آخر مفسّر للقرآن يعرف جميع معانيه ويكشف عن جميع معارفه الحقيقيّة، وما علينا سوى أن ننتظر ذلك اليوم الموعود.

ولا شكّ في أنّ هناك العديد من الروايات ما يؤيّد هذا الموضوع ومنها رواية كميل بن زياد في «نهج البلاغة» وقد مرّ ذكرها.

الكتب التفسيريّة المنسوبة إلى الأئمّة المعصومين (ع)

ذكرنا أنّه لم يصل إلينا لا من المفسّر الأوّل ولا من المفسّر الثاني،

ونعني رسول الله (ص) ووصيّه علي (ع)، أيّ أثر تفسيريّ بشكل كتاب، وأن ما تلقيّنا منهما هو مجموعة روايات تفسيريّة مبثوثة هنا وهناك من كتب التفسير والرواية والحديث. ويمكن القول أيضاً إنّه لم يصل إلينا كتاب مؤلّف في التفسير عن سائر المفسّرين المحيطين بكلّ معاني القرآن الكريم (الأئمّة الأطهار)، كما لم يُذكر أيّ أثر تفسيريّ سوى مصحف الإمام علي (ع) طبعاً هناك كتاب في التفسير منسوب إلى الإمام الحسن العسكري (ع). وهو مطبوع وموجود وبعضهم يشير إلى كتاب تفسيري مؤلّف من مئة وعشرين مجلّداً تحت عنوان «تفسير العسكري» وهو على قول بعضهم من إملاء الإمام علي الهادي (ع).

ويشير ابن النديم في فهرسته إلى كتاب تحت عنوان «كتاب الباقر عليه السلام» ضمن ذكره كتب التفسير، وهناك جدل حول الكتابين الأوّل والثاني سوف نتعرّض له في ما بعد.

أمّا «كتاب الباقر (ع)» فهو نفسه كتاب «تفسير أبي الجارود» وسوف نقوم بتسليط الضوء عليه أيضاً.

التفسير المنسوب إلى الامام العسكري (ع)

ثمة تفسير تحت عنوان «التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمّد الحسن بن علي العسكري عليهما السلام» مطبوع في مجلّد واحد ويشتمل على مقدّمة في فضيلة القرآن الكريم والعلوم القرآنيّة، وتفسير سورة الحمد و148 آية من سورة البقرة (الآيات 1 ـ 114 والآيات 158 ـ 179 والآيات 198 ـ 210 والآية 282)، ويبدأ الكتاب بهذا السند[1].

(1) سورة الكهف: الآية 109.

ضمن بيانه لحكاية اثنين من الشيعة (**أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد وأبو الحسن علي بن محمّد بن سيّار**) يقولان فيها: قال (**الإمام الحسن العسكري**) لنا ذات يوم... جعلت من شكر الله عزّوجلّ أن أفيدكما تفسير القرآن مشتملاً على بعض أخبار آل **محمّد** (ص) فيعظّم الله تعالى بذلك شأنكما.

قالا: ففرحنا وقلنا: يا ابن رسول الله فإذاً نأتي (على جميع) علوم القرآن ومعانيه؟ قال (ع): كلاّ إنّ **الصادق** (ع) علّم ـ ما أريد أن أعلمكما ـ بعض أصحابه ففرح بذلك وقال: يا ابن رسول الله قد جمعت علم القرآن كلّه؟ فقال عليه السلام: قد جمعت خيراً كثيراً وأُوتيت فضلاً واسعاً ولكنّه مع ذلك أقلّ قليل من أجزاء علم القرآن إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[1].

فلمّا حان الموعد قال عليه السلام: (قد وظفت) لكما كلّ يوم شيئاً منه (التفسير) تكتبانه فالزماني وواظبا عليّ يوفِ الله تعالى من السعادة حظوظكما، فأول ما أملى علينا أحاديث في فضل القرآن وأهله، ثمّ أملى علينا التفسير بعد ذلك فكتبنا في مدّة مقامنا عنده ذلك سبع سنين نكتب في كلّ يوم مقدار ما ننشط له[2].

نستحصل من هذا الخبر أن التفسير المنسوب إلى **الإمام العسكري** كان بإملاء منه، وخط هذين الشخصين (**أبو يعقوب وأبو الحسن**)، وأنّه كان بأمر منه، وأنّه استغرق سبع سنين كلّ يوم على قدر نشاطهما، وعليه

---

(1) سورة الكهف: الآية 109.

(2) أنظر: التفسير المنسوب إلى الامام أبي محمّد الحسن بن علي العسكري(ع)، ص9 ـ 13.

يمكن القول إنّ التفسير في هو أكثر وأكبر ممّا هو عليه اليوم خاصّة وأنّه استغرق سبع سنين.

وعلى كلّ حال، فإنّ دليل نسبة هذا التفسير إلى **الإمام علي** (ع) هو ما ورد في المقدّمة من إشارة وتحديداً خبر هذين الرجلين.

وهناك جدل حول قيمة واعتبار هذا التفسير وصحّة استناده إلى الإمام، فبعضهم ذهب إلى أنّ ذلك محض كذب، وبعضهم يستند إليه وواثق من صحّة انتسابه إلى الإمام.

في هذا الإطار، يقول أحد العلماء المعاصرين في رسالة له بعدما استعرض آراء بعض العلماء في استناد هذا التفسير إلى **الإمام الحسن العسكري** (ع): إن اثني عشر ممّن اطّلعوا على التفسير نفوا وجود أيّ دليل على صحّة انتسابه إلى الإمام(ع)، وأنه موضوع (مزوّر)، فيما نفى واحد وثلاثون آخرون أن يكون الكتاب من الموضوعات، أو أنّ القسم الأعظم منه صحيح ومعتبر، أو أنّه مثل سائر الكتب الروائيّة يشتمل على الصحيح والسقيم[1].

بيد أنّ كلا الفريقين أشارا إلى بعض الشخصيّات، فعلى سبيل المثال **ابن الغضائري**[2] الذي أشار إلى موضوعات لا يعلم صحّتها. ففي كتاب

---

(1) أنظر: بحث حول التفسير تأليف رضا استادي، ملحق به **«التفسير المنسوب إلى الامام العسكري(ع)»**، ص714 ـ 733.

(2) ابن الغضائري، أحمد بن الحسين بن عبيدالله م411هـ من مشايخ النجاشي والشيخ الطوسي وثقة، ولكن كتاب **«الضعفاء»** في علم الرجال الذي ينسب إليه فاستناده إليه ليس بثابت، ومن هنا لا يمكن الاطمئنان إلى ما ينقل منه. أنظر: آقا بزرك الطهراني، محمّد محسن الرازي، **الذريعة إلى التصانيف الشيعة**، هامش 288 و289 والخوئي، السيّد أبوالقاسم، **معجم رجال الحديث**، ج1، ص102 و103 و2/ 98، رقم 24 ص362، رقم124.

منسوب إليه وعنوانه (الضعفاء) ثمة عبارة تشير إلى أنّ هذه التفسير ليس بحجّة وأنّه موضوع، وتشير العبارة إلى محمّد بن القاسم وتعدّه من الضعفاء وانّه كذّاب، وهو يروي تفسيراً عن اثنين من المجاهيل أحدهما يعرف بـ«يوسف بن محمّد بن زياد والآخر علي بن محمّد بن سيّار عن أبيه، عن أبي الحسن الثالث وتفسيره بأحاديث من مجهولين مخترعين من وضع سهل الديباجي، عن أبيه»[1].

وهذه العبارة عاجزة عن النسبة من جهتين:

1 ـ أنّ هذه العبارة منقولة من كتاب «الضعفاء لابن الغضائري، ونسبة هذا الكتاب إليه غير ثابتة[2].

من هنا، وعلى الرغم من وثاقة ابن الغضائري الذي يُعدّ من علماء الشيعة، فإنّ التضعيفات المنقولة من الكتاب ليست بذات اعتبار لدى العلماء.

2 ـ أنّ التفسير الذي عرّف بأنّه من وضع سهل الديباجي، وعلى الرغم من أنّ **الصدوق** قد رواه عن **محمّد بن قاسم الاسترآبادي**، عن **يوسف بن محمّد بن زياد وعلي بن محمّد بن سيّار**، يوحي أنّ المقصود هو هذا التفسير الموجود، لكننا عندما نمعن النظر نجد نواحي عدة لا تنطبق على هذا التفسير، ولا يوجد دليل على أنّه هو هذا التفسير من خلال ما يلي:

---

(1) القهبائي، مولى عناية الله علي، **محمد الرجال**، ج6، ص25، غض، محمّد بن قاسم نقلاً عن كتاب الضعفاء لابن الغضائري، يقول آقا بزرك الطهراني في **الذريعة**، ج4، هامش ص288، ص81.

(2) أنظر: الخوئي، السيّد أبوالقاسم، **معجم رجال الحديث**، ج1، ص102.

أ ـ أنّ التفسير منقول عن أبي الحسن الثالث وهو الإمام علي الهادي (ع) والتفسير الموجود هو منسوب إلى الإمام الحسن العسكري.

ب ـ أنّ التفسير الموجود وبحسب السند الذي ورد في المقدّمة سمعه كلّ من يوسف بن محمّد بن زياد وعلي بن محمّد بن سيّار من الإمام من دون واسطة، ولكن ذلك التفسير سمعه الرجلان المذكوران بواسطة (عن أبويهما) عن الإمام ونقلاه بواسطة.

ج ـ أن ذلك التفسير من اختلاق سهل الديباجي ووضعه على لسان أبيه كما عرّف بذلك، في حين لا نجد في سند التفسير الموجود ذكر له أو أبيه.

وأشار العالم المذكور إلى أنّ العلاّمة الحلّي أيضاً، واستناداً إلى عين العبارة وإضافة «وقيل ابن أبي القاسم» بعد محمّد بن القاسم، قد ذكره في رجاله[1] وعدّه من رجاله، وفي خصوصه فإنّ الإشكال الأوّل لا طريق له ذلك أنّه لا شكّ في صدور هذه العبارة منه، ولأنّه لم ينسب ذلك إلى ابن الغضائري فانّه يتّضح مورد لقبوله إلّا أنّ الإشكال الثاني يجري عليه، وكما مرّ سابقاً فإنّه من غير المعلوم أنّ المقصود من التفسير الذي ورد في العبارة وعُرّف بأنّه من وضع سهل الديباجي، هو هذا التفسير الموجود.

(1) الحلي، حسن بن يوسف، رجال العلاّمة الحلّي، ص256، رقم 60.

وكذلك **القهبائي**[1] **والتفرشي**[2] وبسبب نقل العبارة المنسوبة إلى **ابن الغضائري**[3] **والاسترآبادي**[4] بالاستناد إلى نقل عبارة العلاّمة[5] **والأردبيلي** بالاستناد إلى أن عبارة العلاّمة قد نقلها من **الاسترآبادي**[6]، فقد عدّ من زمرة أولئك الأشخاص[7]، وفي ما يخصّه أيضاً فإنّ هذه النسبة غير صحيحة من جهتين:

1 ـ نقل العبارة عن **ابن الغضائري** والعلاّمة أعم من قبول ذلك.

2 ـ على افتراض أنّهم قبلوا هذه العبارة كما قلنا فإنه ليس من المعلوم أنّ هذه العبارة كانت حول التفسير الموجود مورد البحث والدراسة، وعلى هذا لا يثبت أنّ هؤلاء الستّة من القائلين باختلاف هذا التفسير.

---

(1) المولى عنايت الله علي القهبائي من علماء أواخر القرن العاشر وأوائل القرن الحادي عشر من تلامذة المقدّس الأردبيلي م 939 والمولى عبدالله التستري (م1021) والشيخ البهائي (م1031) ومؤلّف مجمع الرجال الذي جمع فيه كلّ مواضيع الكتب الخمسة في علم الرجال (رجال النجاشي، رجال الكشي، رجال وفهرست الشيخ الطوسي وكتاب الرجال المنسوب إلى ابن الغضائري). أنظر: القهبائي المولى عنايت الله، **مجمع الرجال**: 1/ 3 و4.

(2) التفرشي: سيّد مير مصطفى الحسيني التفرشي من أعلام القرن العاشر الهجري مؤلّف كتاب «**نقد الرجال**» الذي فرغ من تأليفه سنة 1015 هـ.

(3) أنظر: **مجمع الرجال**، القهبائي، ج6، ص25، التفرشي، سيّد مير مصطفى، **نقد الرجال**، ص328 و329 رقم 658.

(4) الاسترآبادي، ميرزا محمد، مؤلّف كتاب **منهج المقال** م1306.

(5) أنظر: الاسترآبادي، ميرزا محمّد، **منهج المقال**، ص315.

(6) الأردبيلي، محمّد بن علي، ولد في أردبيل وأقام في مدينتي النجف وكربلاء، من علماء النصف الثاني من القرن الحادي عشر ومؤلّف كتاب «**جامع الرواة في علم الرجال**».

(7) أنظر: الأردبيلي، محمّد بن علي، **جامع الروّاة**، ج2، ص184.

وقد ذُكر الصدوق رحمه الله ضمن المجموعة الثانية، وذلك لنقله في كتبه قسماً من الروايات هذا التفسير أو الروايات الأخرى بسند هذا التفسير نفسه مع بعض الاختلاف، وفي كتابه «من لا يحضره الفقيه» الذي لا يشتمل إلّا على الروايات التي هي حجّة بينه وبين الله ـ أيضاً نقل رواية بسند هذا التفسير والنبي (ص) موجود في هذا التفسير، وقد سبقه جمع اعتبروه ممّن وثقوا بهذا التفسير للسبب نفسه[1]، لكن من الواضح أنّ ذكر الرواية أو الروايات الأخرى بسند هذا التفسير حتّى لو كانت الروايات عينها موجودة في هذا التفسير، فإنّ هذا لا يُعدّ دليلاً على معرفة أو العلم بالتفسير كلّه أو قسم منه لأنّه من غير المعلوم أنّ تلك الروايات قد نقلت من هذا التفسير. فمن الممكن أن قد سمعها شفهياً بالسند نفسه اللّهمّ إلّا إذا كان قد صرّح بقوله: إنّني أنقل هذه الروايات من تفسير **الإمام العسكري** (ع)، ويكون معلوماً أنّ تفسير العسكري الذي عنده هو نفسه تفسير العسكري الموجود الآن، وفي هذه الحالة يمكن اعتباره من الذين يعتمدون هذا التفسير أو من الرواة عنه، إلّا أنّنا وضمن استقصائنا[2] في

---

(1) من قبيل الشيخ الحرّ العاملي في **وسائل الشيعة**، ج20، ص59 والنوري الطبرسي، ميرزا حسين في **مستدرك الوسائل**، ج3، ص661 والعلاّمة المجلسي في **بحار الأنوار**، ج1، ص28.

(2) أنظر: **عيونَ أخبار الرضا(ع)**: ج1، ص137، باب 11، حديث 36، ص254، باب 26، حديث 4، ص266، باب 27، حديث 1، ص279، باب 28، حديث 19، ص282، باب 28، حديث 30. **معاني الأخبار**، 4، باب معاني الله عزّوجلّ، حديث 2، ص24، باب معنى الحروف المقطّعة، حديث 4، ص36، باب معنى الصراط، حديث 9، التوحيد: 403، باب 62، باب إن الله لا يفعل بعباده إلّا الأصلح، حديث 11، ص47، باب التوحيد ونفي التشبيه، حديث 9، ص230، باب معنى بسم الله الرحمن الرحيم، حديث 5، صدوق، محمّد بن علي، **علل الشرايع**، ص140، باب 119، حديث 1، ص416، باب 157، باب علّة التلبية، حديث 3، **أمالي الصدوق**، ص253، 255، مجلس 33، حديث هاى 1 و2، **من لا يحضره الفقيه**، ج2، ص211، كتاب الحج=

كتبه حول هذا الموضوع لم نجد مثل هذا التصريح، خاصّة وأنّه وفي كلّ الروايات التي ينقلها عن **أبي يعقوب** و**أبي الحسن** كان بواسطة من أبيهما عن الإمام، لكن هذا التفسير وبحسب سنده المذكور في المقدّمة مروي عن **أبي يعقوب** و**أبي الحسن** عن الإمام مباشرة ومن دون واسطة بينهما وبين الإمام، كما أنّ **المحقّق الكركي** رحمه الله واستناداً إلى ما جاء في إجازته للقاضي **صفي الدين عيسى** رحمه الله وذكره رواية، وهي موجودة في هذا التفسير أيضاً وبسند متّصل ينتهي إلى سند هذا التفسير[1] اعتبره من المجموعة الثانية، و**المحدّث النوري** أيضاً يصرّح بعد نقله كلام المحقّق يتّضح من هذا الكلام أنّ هذا التفسير وعنده في غاية الاعتبار[2]، لكن من المعلوم أن ذكر رواية كهذه ليس سبباً في ثقته بهذا التفسير ذلك أنّه من الممكن أن يكون قد تلقى هذه الرواية وبهذا السند شفهياً خاصّة وأنّه رواها أيضاً عن **يوسف بن محمّد** و**علي بن محمّد** بواسطة أبيهما عن **الإمام الحسن العسكري** (ع)، غير أنّ هذين الرجلين، وكما ورد في السند قد نقلا هذا التفسير عن **الإمام العسكري** مباشرة ومن دون واسطة، وبهذا يكون من الواضح أنّ رأي عدّة من الاثني عشر وطائفة من الواحد والثلاثين إزاء هذا التفسير غير معلوم، إذ إنّه لا يمكن أن نصنف جميع الاثني عشر شخصاً ضمن الذين يعتبرون هذا التفسير ملفقاً وموضوعاً ومختلقاً، كما لا يمكن أن نصنّف جميع الواحد والثلاثين ضمن الذين

= باب تلبية، حديث 9، وفي كتاب **الخصال**: 359 و484، باب السبعة حديث 47 وأبواب الاثني عشر حديث 58 وروايتان عن محمّد بن قاسم، عن يوسف بن محمّد بن زياد، عن أبيه، طبعاً في حديث 47، باب السبعة، عن يوسف بن محمّد بن زياد، عن أبيه إلّا انّه من المحتمل جداً أن يكون ذلك من اشتباه النسّاخ.

(1) أنظر: **بحار الأنوار**، ج108، ص69 ـ 79.

(2) **مستدرك الوسائل**، ج3، ص661.

يثقون بهذا التفسير ويروون عنه، غير أنّه في الوقت نفسه فإنّ اختلاف العلماء في مسألة والاستناد إلى هذا التفسير أمراً لا يقبل الشكّ والترديد. فقد صرّح جماعة بأنّ هذا التفسير موضوع ومختلق، وانّه الصق بالإمام عليه السلام.

يقول **محمد جواد البلاغي** في تفسير آلاء الرحمن:

وأما التفسير المنسوب إلى **الإمام الحسن العسكري** (ع) فقد أوضحنا في رسالة منفردة في شأنه أنّه مكذوب موضوع، ويدلّ على ذلك ما في التفسير من التناقض والتهافت في كلام الراويين، وما يزعمان أنّه رواية، وما فيه من مخالفة الكتاب المجيد ومعلوم التاريخ كما أشار إليه العلاّمة في الخلاصة[1].

وإلى هذا الرأي أيضاً يذهب **العلاّمة التستري** في كتابه «الأخبار الدخيلة»، وينسب الكذب إلى الرواة في نسبة التفسير إلى **الإمام الحسن العسكري**[2].

ويقول **السيد الخوئي** إنّ الروايين اللذين انفردا برواية التفسير المنسوب حالهما مجهول، وأنّ مطالعة التفسير تدلّ على أنّه موضوع ما في ذلك شك لأنّ العالم المحقّق أسمى من أن يكتب مثل هذا ناهيك عن الإمام عليه السلام[3].

ويقول المرحوم **محمّد هادي معرفت**: إنّ مؤلّف التفسير (البرهان)

---

(1) البلاغي، محمّد جواد، **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**، ج1، ص49.
(2) التستري، **الأخبار الدخيلة**، ج1، ص88 و152.
(3) **معجم رجال الحديث**، ج12، ص147، رقم 8428.

اعتمد كتباً لا اعتبار لها من قبيل التفسير المنسوب إلى **الإمام الحسن العسكرى** والذي وصفه **أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد وابو الحسن علي بن محمّد بن سيّار**[1].

من جهة أخرى، فقد وثّق جماعة من العلماء هذا التفسير وأيّدوا نسبته إلى **الإمام العسكري**(ع)، بقول **محمّد تقي المجلسي** في كتابه «روضة المتّقين» ان ما ذكره **الغضائري** باطل ورد على من قال إنّ هذا التفسير لا يليق نسبته إلى الإمام، وأشار إلى أنّ من يتعامل مع كلام المعصومين يعلم أنّ هذا التفسير من كلامهم وقد اعتمده **الشهيد الثاني** ونقل من رواياته الكثير في كتبه، كما أنّ اعتماد تلميذ مثل **الصدوق** كاف لإثبات نسبته إلى الامام[2].

والى هذا الرأي ذهب **محمّد باقر المجلسي** واستدلّ باعتماده من قبل **الشيخ الصدوق** فهو أقرب إلى زمانه، وقد ردّ على من طعن به، وروى عنه أكثر العلماء من دون أن يردّوا أو يشكلوا عليه[3].

والشيخ الحرّ العاملي في «وسائل الشيعة»: انّه يروي هذا التفسير بسنده عن **الشيخ الطوسي** عن **المفيد** عن **الصدوق**، عن **محمّد بن قاسم الاسترآبادي**، عن **يوسف بن محمّد بن زياد وعلي بن محمّد بن سيّار** (أشار **الصدوق والطبرسي** إلى انّهما من الإماميّة)، عن أبويهما، عن الإمام (**الحسن العسكري عليه السلام**).

---

(1) التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، ج2، ص331.

(2) التفسير المنسوب إلى الامام الحسن العسكري (ع)، ص724 بحث حول التفسير نقلاً عن روضة المتّقين: 14/ 250.

(3) بحار الأنوار، ج1، ص28.

ويجدر القول إنّ التفسير ليس ذلك الذي ردّه بعض علماء الرجال ذلك أنّ الكتاب مرويّ عن **أبي الحسن الثالث**، وهذا التفسير عن **أبي محمّد الحسن** (ع) وذلك يرويه **سهل الديباجي** عن أبيه وليس لهما ذكر في سند هذا التفسير.

والواضح أنّ في ذلك الكتاب روايات غير معروفة إلّا أنّ هذا التفسير خال من هذا القسم من الروايات، وقد اعتمده رئيس المحدّثين **ابن بابويه** وأورد منه الكثير من الأحاديث في كتبه، وكذلك **الطبرسي** وغيرهما من العلماء[1].

وقد قام **المحدّث النوري** في خاتمة المستدرك بجهد كبير في سياق تأييد نسبة التفسير إلى **الإمام الحسن العسكري** (ع)، وحاول رفع الإشكالات الواردة في هذا الموضوع[2].

وروى جمع من العلماء عن هذا التفسير من قبيل **الطبرسي** في الاحتجاج[3]، **والشهيد الثاني** في «منية المريد»[4]، **والفيض الكاشاني** في

---

(1) **وسائل الشيعة**، ج20، ص59.

(2) أنظر: **مستدرك الوسائل**، ص661 ـ 664، الفائدة الخامسة من الخاتمة في شرح مشيخة كتاب **من لا يحضره الفقيه** وصل اسناد الصدوق إلى محمّد بن القاسم الاسترآبادي.

(3) يقول الطبرسي رحمه الله في **مقدّمة الاحتجاج**: 4 بصريحة العبارة انّه ينقل الروايات عن الإمام الحسن العسكري وضمنها كتابه بالسند الذي ذكره في تفسير الامام العسكري(ع)، ولذا يمكن تصنيفه ضمن الذين نقلوا روايات التفسير المذكور ومن خلال ملاحظة كلمة «تفسيره الذي ورد في سياق كلامه، ما يعني أنه ينسب التفسير إلى الامام (ع)، ومن هنا فهو من الذين يعتقدون صحّة هذه النسبة، وأنه لا شبهة في ذلك أبداً على الرغم من أنّ الروايات الواردة فيه لا ترقى إلى اشتهار الروايات التي أوردها (**الطبرسي**) في احتجاجه فهو يقول: انه يوردها ببسبب الاجماع عليها أو موافقتها للدليل العقلي.

(4) أنظر: الشهيد الثاني، زين الدين، «**منية المريد**»: 19، فصل من التفسير المنسوب إلى العسكري(ع).

«الصافي»[1]، والسيّد هاشم البحراني في «تفسير البرهان»[2]، وأبو الحسن شريف في «مرآة الأنوار»[3]، وشبّر في «تسلية الفؤاد»[4]، وكلّ الروايات مبثوثة ومنقولة في «بحار الأنوار»[5].

ويمكن اختصار أدلّة الذين يرون أنّ التفسير المنسوب إلى الإمام إنّما هو مختلق ونسب إليه، في أمرين:

1 ـ أن سند التفسير ضعيف لأن **محمّد بن القاسم الاسترآبادي** الذي يقع في سلسلة السند يعدّ من الضعفاء والكذّابين.

كما أنّ **أبا يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد**، **وأبو الحسن علي بن محمّد بن سيّار**، وهما راويا التفسير، مجهولا الحال يعني أنه لا يمكن توثيقهما أو تضعيفهما.

2 ـ أنّ هذا التفسير يشتمل على روايات ومواضيع متناقضة ومخالفة للقرآن الكريم والحقائق التاريخيّة، وأنّ **الإمام العسكري**(ع) بريء من مواضيع كهذه.

وفي الردّ على الدليل الأوّل قالوا:

---

(1) الفيض رحمه الله في تفسير «**الصافي**»، ج1، ص76 في المقدّمة الثانية عشرة صرّح بأنّه أخذ تفسير أكثر سورة البقرة وأكثر تفسيره من التفسير المنسوب إلى أبي محمّد العسكري عليه السلام.

(2) أنظر: **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص79، 87، 91.

(3) أنظر: **مرآة الأنوار**، ص197، 199، 123.

(4) أنظر: شبّر، السيّد عبدالله، **تسلية الفؤاد**، ص198.

(5) أوضح السيّد محمّد باقر الأبطحي في **هوامش التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري** (ع) الذي نشرته مدرسة الإمام المهدي عجّل الله فرجه الروايات التي وردت في كتاب «**بحار الأنوار**».

إنّ تضعيف وتكذيب **محمّد بن القاسم** مأخوذ من كتاب «الرجال» المنسوب إلى **ابن الغضائري**، وعلى الرغم من أنّ العلاّمة لم ينقل تضعيفه عنه ـ ويتّضح أنّه من القائلين بذلك ـ ولكن يبدو من عبارته أن دليله أيضاً كان الكلام المنسوب إليه أو من العلاّمة، وعلى هذا الأساس فإنّ مصدر التضعيف والتكذيب له منحصر بكتاب «الرجال» **لابن الغضائري**، ومع أنّ الأخير من علماء الشيعة ومعدود من ضمن ثقاتهم ولكن نسبة الكتاب (الرجال) إليه لم تثبت بعد، ولذا فإنّ التضعيف والتكذيب الذي يستند إلى كتابه في الرجال لا اعتبار له[1].

من جانب آخر، نرى **الصدوق** رحمه الله يروي في كتبه عن **محمّد بن القاسم الاسترآبادي** بشكل غزير[2] فكيف يمكن أن يروي في كتاب مثل «من لا يحضره الفقيه» عن شخص ضعيف وكذّاب **والصدوق** هو **الصدوق** في منزلته العلميّة والاخلاقيّة، وهو من قال في الكتاب المذكور انّه أثبت فيه من الروايات ما يحكم بصحّته ويعدّها حجّة بينه وبين الله عزّ وجلّ[3].

وكيف يمكن **للصدوق** ـ الذي هو تلميذه ـ وبشهادة **الشيخ الطوسي** أنّه كان بصيراً برجال حديثه[4] ـ أن يكون غافلاً عن كذبه، ثمّ يأتي **ابن الغضائري** بعد سنين من وفاة الشيخ **الصدوق** (في ميلاده) فيكشف كذبه.

---

(1) أنظر: **معجم رجال الحديث**، ج1، ص102 ـ 103 و2/ 98، رقم 524، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج4، هامش ص288 ـ 289.

(2) تجد في هذه الدراسة إشارات إلى رواة الصدوق عنه. أنظر الصفحات السابقة، الهامش.

(3) الصدوق، محمّد بن علي، **من لا يحضره الفقيه**، ج1، ص3، مقدمة الكتاب.

(4) أنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، **الفهرست**، ص237، رقم 710 125.

على أنّ هذا الشخص ليس بالضعيف والكذّاب أبداً بل حاز على ثقة **الشيخ الصدوق** الذي بلغت ثقته به أنه روى عنه كثيراً وبخاصّة في كتابه «من لا يحضره الفقيه» ما يجعلنا نستنتج أنّ الرجل ثقة لا شكّ في ذلك ولا ترديد.

وفي ما يخصّ **أبا يعقوب** و**أبا يوسف** يمكن القول أيضاً:

أوّلاً: إنّ **الشيخ الصدوق** رحمه الله كان أقرب إليهما زمناً، وقد وثق بالرواية التي اشتمل السند فيها على الرجلين وعدّها حجّة بينه وبين الله عزّ وجلّ، ذلك أنّه أورد في كتابه «من لا يحضره الفقيه» روايتهما[1].

ثانياً: يتّضح من الرواية التي وردت في مقدمة التفسير أنّ الرجلين يحظيان بمنزلة رفيعة لدى **الإمام العسكري**(ع)، وأنّه اهتمّ بتنمية شخصيّتيهما العلميّة وخاصّة في ما يتعلّق بتفسير القرآن الكريم، وأنّه وجدهما جديرين ولائقين لهذا العلم ومعارفه وكنوزه[2]، ولو لم يكونا صالحين ولا أهلاً لثقته وتلقّي العلوم القرآنيّة عنه لما آثرهما بذلك.

وعلى هذا، فإنّ سند هذا التفسير صحيح وجدير بالثقة ولكن

---

(1) أنظر: **من لا يحضره الفقيه**، ج2، ص211 كتاب الحجّة باب التلبية، حديث 9 .

(2) جاء في جزء من الرواية أنّ الإمام قال مخاطباً أبويهما: «خلّفا عليّ ولديكما هذين لأفيدهما العلم الذي يشرّفهما الله تعالى به... أفيدكما تفسير القرآن مشتملاً على بعض أخبار آل محمّد... قالا: ففرحنا وقلنا: يابن رسول الله فإذا نأتي على جميع علوم القرآن ومعانيه؟ قال (ع): كلاّ، إنّ الصادق (ع) علّم ـ ما أريد أن ـ علمكا ـ بعض أصحابه ففرح بذلك وقال: يا ابن رسول الله قد جمعت علم القرآن كلّه، فقال عليه السلام: قد جمعت خيراً كثيراً...

ثمّ قال (ع) لما حان الموعد قد وظفت لكما كل يوم شيئاً منه تكتبانه، فالزماني وواظبا علي يوفر الله تعالى لكما من السعادة حظوظكما.

التضعيفات المنسوبة إلى **ابن الغضائري** لا يمكن الوثوق بها، ولا يمكن إثبات ضعف وكذب **محمّد بن القاسم** استناداً إلى النقل المنسوب إليه، إلّا أنّ كثرة نقولات **الشيخ الصدوق** عنه وثقته بروايته أيضاً لا تفضي إلى إثبات وثاقته، ولذا لا يمكن الحصول على شهادته في وثاقته، ولا تثبت وثاقة الرجلين أيضاً بالرواية التي وردت في مقدّمة التفسير، ذلك لأن في سنده **محمّد بن القاسم** الذي لم تثبت وثاقته هذا أوّلاً، وثانياً لأنّ رواته هما الرجلان نفساهما (**أبو يعقوب وأبو الحسن**). وان إثبات وثاقتهما بروايتهما مستلزم للدور وهو مستحيل، ولو فرضنا ثبوت وثاقة الرجلين وقبلت صحّة سند التفسير من **الصدوق** حتى الإمام(ع)، فلا يوجد طريق معتبر بيننا وبين **الشيخ الصدوق**.

وعلى هذا الأساس، صحيح أنّه لا يمكن القطع بكذب السند ولا يمكن الادعاء أنّ هذا التفسير ملفّق وأنّ نسبته إلى الإمام(ع) من الأكاذيب، أو الادعاء أنّه من مختلقات (التفسير نفسه) **سهل الديباجي**، وانه لا يوجد شاهد على ذلك خاصّة وأنّه لم يرد في سند ذكر **لسهل الديباجي**[1]، إلّا أنّه في الوقت نفسه لا دليل على صحّة السند وتبقى مسألة صحّة السند أمراً غير معلوم، ولا يمكن القول إنّ هذا التفسير صادر عن **الإمام العسكري**(ع) بالاعتماد على هذا السند، وبالتالي لا يمكن القطع بصحّة ما ورد في هذا التفسير.

وفي مقابل الدليل الثاني في كون هذا التفسير مختلقاً ـ من خلال مضمون التفسير ـ فإنّ **محمّد تقي المجلسي** رحمه الله يقول: إنّ من لم

---

(1) لم يرد في ترجمة سهل بن أحمد الديباجي على ان له كتاباً تفسيرياً ولا أنه وضع كتاباً في التفسير اختلقه ولفقه. أنظر **معجم رجال الحديث**، ج8، ص332، رقم 5620.

يكن له معرفة بكلام الأئمّة عليهم السلام يعلم أن هذا التفسير كلامهم[1].

ويقول **المحدّث النوري** في الرد على من ادّعى أنّ فيه روايات منكرة: ليته أشار إلى بعضها. فصحيح أنّ فيه بعض المعجزات الغريبة (غير معروفة)، وقصصاً طويلة لا توجد في غيره من الكتب، إلّا أنّ هذه الروايات إذا عُدّت من المنكرات فإنّ كثيراً من الكتب سوف تسقط من الاعتبار لما فيها مثل ذلك. وأشار **النوري** إلى قصّة **الحجّاج** مع **المختار** والتي تخالف ما عُرف تاريخياً بأن **مصعب** قتل **المختار**، وأن **عبد الملك** قتل **مصعباً**، وبعد ذلك نصب **الحجّاج** والياً على العراق، إلّا أنّ مثل ذلك لا يوجب إسقاط الكتاب عن حدّ الاعتبار، وإذا كان ذلك يسقط من الاعتبار فإنّ **الكافي** سيكون له المصير نفسه الذي أورد رواية تحكي عن قدوم **يزيد** إلى المدينة ولقائه مع **السجاد**، وقد أجمع أهل السير والمؤرّخون على عدم وقوع مثل هذا، وقد أشكل **المجلسي** على هذا الخبر وأكّد أنّ **يزيد** اللعين لم يغادر الشام حتّى، إلى أن أهلكه الله.

إلّا أنّ **النوري** يجيب عن هذا الإشكال بأنّه بالإضافة إلى عدم وثاقة السير خاصّة في المورد الذي يعارض ما ورد في **الكافي** إذ إنّه من المحتمل أن يكون قد وقع اشتباه من قبل أحد الرواة، ففي الخبر أن الحوار دار بين **السجّاد** (ع) وبين من بعثه الملعون ممثلاً عنه وهو **مسلم بن عقبة** ثمّ نقل ما دار من حوار بينهما عن **الكامل الجرزي**، وما ورد من الرد على الإشكال في رواية الثاني ينسحب على ما ذكرنا آنفاً في قصّة **المختار** مع **الحجّاج**[2].

وفي رأيي انّه يجدر مناقشة الأمر الثاني في مرحلتين:

---

(1) أنظر: المجلسي، محمّد تقي، **روضة المتقين**، ج14، ص250.

(2) النوري، **مستدرك الوسائل**، ج3، ص663 ـ 664.

أ: هل توجد روايات منكرة ومواضيع متناقضة ومخالفة للقرآن الكريم والحقائق التاريخيّة أم لا؟

ب: ولو فرضنا وجود روايات ومواضيع كهذه فإلى أيّ مدى تؤثّر في قيمته واعتباره؟

المرحلة الأولى:

في المرحلة الأولى نشير إلى ما أورده **العلاّمة محمّد تقي التستري** رحمه الله في كتاب «الأخبار الدخيلة» حيث حدّد ما يناهز الـ«36» مورداً من هذا التفسير تحت عنوان: «الأخبار الموضوعة»، ووضع مسألة اختلاقها ووضعها، ثمّ أضاف أنّ ما أورده أمثلة من الروايات الموضوعة في هذا الكتاب، وإذا أردت أن أذكر كلّ الروايات الموضوعة فيجب أن أنقل معظم ما في الكتاب ذلك أنّ الصحيح فيه قليل جداً. هذا مضمون ما ذكره **التستري**[1] إلّا أنّنا لا نلاحظ وجود رواية تخالف القرآن أو تعارض الروايات الأخرى في الكتاب، وتتركّز معظم الأدلّة على أنّ هذا التفسير من الموضوعات (الروايات التي فيه) هو مخالفتها للحقائق التاريخيّة المسلّم بها، أو الأحكام الفقهيّة التي اتّفق عليها الشيعة، أو الروايات من خارج هذا الكتاب. فعلى سبيل المثال جاء في هذا التفسير هذه الرواية: إنّ رسول الله (ص) لمّا بنى مسجده بالمدينة وأشرع فيه بابه وأشرع المهاجرون والأنصار (أبوابهم)، أراد الله عزّوجلّ إبانة محمّد وآله الأفضلين بالفضيلة فنزل **جبرئيل** (ع) عن الله تعالى بأن سدّوا الأبواب عن مسجد رسول الله (ص) قبل أن ينزل بكم العذاب، فأوّل من بعث إليه رسول الله (ص) يأمره بسدّ الأبواب **العبّاس بن عبد المطلب**، فقال:

---

(1) التستري، محمّد تقي، **الأخبار الدخيلة**، ص152 ـ 228.

سمعاً وطاعة لله ورسوله وكان الرسول معاذ بن جبل ثمّ مرّ العبّاس بفاطمة (ع) فرآها قاعدة على بابها وقد اقعدت الحسن والحسين (ع) فقال لها ما بالك قاعدة؟ انظروا إليها كأنّها لبوة بين يديها جرواها تظن أنّ رسول الله (ص) يخرج عمّه ويدخل ابن عمّه، فمرّ بهم رسول الله (ص) فقال لها: ما بالك قاعدة؟ قالت: انتظر أمر رسول الله (ص) بسد الأبواب، فقال لها: ان الله تعالى أمرهم بسد الأبواب واستثنى منهم رسوله [إنّما] انتم نفس رسول الله.

ثمّ إنّ عمر بن الخطّاب جاء فقال: إني أحب النظر إليك يا رسول الله إذا مررت إلى مصلاك فائذن لي بفرجة انظر إليك منها؟ فقال (ص): قد أبى الله عزّ وجلّ ذلك، قال فمقدار ما أضع عليه وجهي قال (ص): قد أبى الله ذلك، قال: فمقدار ما أضع عليه إحدى عيني، قال (ص) قد أبى الله ذلك ولو قلت قدر طرف إبرة لم آذن لك، والذي نفسي بيده ما أنا أخرجتكم ولا أدخلتكم ولكن الله أدخلهم وأخرجكم، ثمّ قال (ص) لا ينبغي لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت في هذا المسجد جنباً إلّا محمّد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والمنتجبون من آلهم الطيّبون من أولادهم ثمّ تذكر الرواية غيظ المنافقين: «فبينا هم كذلك إذ طلع [عليهم] رجل من المؤمنين يقال له زيد بن أرقم فقال لهم: يا أعداء الله أبالله تكذبون وعلى رسوله تطعنون ولدينه تكيدون؟ والله لأخبرنّ رسول الله (ص) بكم[1].

---

(1) أنظر: العاملي، جعفر مرتضى، **الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص)**، ج5، ص345 ـ 346 وفي هذا الكتاب خمسة أحاديث تدلّ على سدّ باب بيت العبّاس إلى المسجد، طبعاً هناك روايات تشير إلى أنّ قضيّة سدّ الأبواب كانت قبل استشهاد الحمزة ووفاة رقية ابنة النبي (ص) ومؤلّف كتاب «الصحيح» انتخب هذه الرأي أيضاً.

وهناك أيضاً رواية أخرى وردت في هذا التفسير في ذيل الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ عن **الإمام علي بن الحسين**(ع) قال: وهؤلاء خيار من أصحاب رسول الله(ص) عذّبهم أهل مكّة ليفتنوهم عن دينهم، منهم **بلال وصهيب وخباب وعمّار بن ياسر** وأبواه[1].

فقد عدّا هذه الرواية من الموضوعات وذلك لإجماع علماء الشيعة وطائفة من علماء السنّة على أنّ هذه الآية نزلت في حقّ **علي** وفي حادثة مبيته على فراش رسول الله (ص) لما أراد الهجرة إلى يثرب.

وهذا لا يمنع بطبيعة الحال من أن تشمل الآية السابقين إلى الإيمان الذين ضحّوا من أجل الإسلام ولكن الآية لها شأن في النزول، وهذا ينطبق على ما قام به أميرالمؤمنين(ع) من فداء في مبيته في فراش النبي (ص) ليفديه بنفسه ويسلم النبي (ص) ويهاجر إلى المدينة.

ونشير هنا إلى أنّ **صهيب** لم يكن هواه مع **علي** كما أشار إلى ذلك صاحب الأخبار الدخيلة[2] إلّا أنّ الرواية لا تتناقض مع مفاد الآية بشكل عام، ولا سيّما أنّ الروايات تتضارب في مسألة **صهيب**. فقد روى **الصدوق** في خصاله بسنده مرفوعاً إلى **الإمام علي** أمير المؤمنين (ع) يشير فيه إلى السابقين من الأقوام وهم خمسة أنفار: فمن العرب «**علي**» ومن أهل فارس «**سلمان**» ومن الروم «**صهيب**» ومن الأحباش «**بلال**» ومن النبط «**الخبّاب**»[3].

---

(1) **التفسير المنسوب إلى الامام العسكري(ع)**، ص621.

(2) **الأخبار الدخيلة**، ص168.

(3) **الخصال**، ص312، باب الخمسة، حديث 89.

وبسنده عن الإمام الصادق (ع) أنّه قال: كان بلال عبداً صالحاً وكان صهيب عبد سوء كان يبكي على عمر[1].

وهذ الرواية أيضاً من تلك المختلقة، ولعلّه من الممكن أن تكون هذه الكلمة من إضافات الراوي خطأ، وعليه لا يمكن أن نعتبر إضافة هذه الكلمة دليلاً على أنّ الرواية كلّها موضوعة. طبعاً إنّ سكوت الرواية عن شأن النزول (نزول الآية في حق أميرالمؤمنين علي (ع) في حادثة المبيت)، والاكتفاء بذكر هذه الرواية في ذيلها، يضعف من هذا الجواب ويقوّي من احتمال وضع هذه الرواية، غير أنّه على أيّة حال لا يمكن الجزم بكون الرواية من الموضوعات، ولا ينتفي احتمال صدور الرواية بالنسبة إلى غير صهيب.

إنّ أكثر الروايات التي يعدّها موضوعة ـ إذا لم نقل جميعها ـ يمكن الردّ عليها على هذا النسق، وأنّ احتمال صحّتها أمرٌ لا يمكن نفيه.

والذهبي أيضاً طعن وشكّك بعدد من روايات هذا التفسير تحت عناوين من قبيل: «ولاية علي عليه السلام»، «روايات مكذوبة في فضل أهل البيت»، «الشجرة التي نُهي آدم عن الأكل منها»، توسّل الأنبياء والأمم السابقة بمحمّد صلّى الله عليه وآله وبأهل البيت»، «التقيّة»، «تأثّره بمذهب المعتزلة»، «تأثّره بآراء الشيعة في الفروع الفقهيّة»[2].

ومن الواضح أنّه قد قيّم هذه الروايات انطلاقاً من تعصّبه المذهبي ونظرته إلى الشيعة، ولم يورد أدلّته على عدم صحّتها، ، ومن وجهة نظر

(1) الطوسي، محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال المعروف بـ «رجال الكشي»، ج1، ص190 ـ 192 رقم 79.

(2) التفسير والمفسّرون، ج2، ص85 ـ 98.

الشيعة انّ عدم صحّة أي من هذه الروايات أمر غير قطعيّ، على الرغم من صدور هذه من المعصوم(ع) رهن بسند معتبر أو القرائن القاطعة.

ونحن بدورنا طالعنا قسماً من هذا التفسير ومررنا على معظمه فلم نجد رواية تخالف القرآن الكريم، أو ضرورة من ضرورات الدين، أو رواية متواترة، ولم نجد مواضيع تتضارب في ما بينها وتتناقض أو لا يمكن الجمع بينها.

وممّا لا شكّ فيه أنّ هناك طائفة من الكرامات والمعجزات ذكرها التفسير تبدو غريبة وبعيدة، إضافة إلى روايات لا تنسجم مع حقائق تاريخيّة مشهورة، إلّا أنّه لا يخفى على الباحث اللبيب أنّ هذه الروايات لا يمكن القطع باختلاقها ووضعها، وفي بعض الروايات التي تتضمّن مواضع تحمل بين طيّاتها رائحة التناقض ولكن مع التأمّل في ما طُرح من مواضيع، فعلى سبيل المثال في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ فكان تفسيره ابتداءً على هذا النحو: «فأتوا (بسورة من مثله) من مثل محمّد(ص) رجل منكم لا يقرأ ولا يكتب ولم يدرس كتاباً ولا اختلف إلى عالم ولا تعلّم من أحد، وأنتم تعرفونه في أسفاره وحضره بقي كذلك أربعين سنة ثمّ أُوتي جوامع العلم [حتّى علم] علم الأوّلين والآخرين».

ثمّ بعد سطور أخرى يقول: «فأتوا بسورة من مثله يعني مثل هذا القرآن من التوراة والإنجيل والزبور وصحف ابراهيم(ع) والكتب الأربعة عشر فإنّكم لا تجدون في سائر كتب الله سورة كسورة من هذا القرآن»[1].

(1) التفسير المنسوب إلى الامام العسكري (ع)، ص 152 ـ 153.

والواقع أنّ المعنيين يبدوان متناقضين، ولكن وبالنظر إلى أنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، فإنّ المعنى الظاهر وهو ما يُفهم من ظاهر اللفظ فهو كذلك، وكلّ معنى آخر يبيّنه النبي(ص) وآل بيته المعصومين عليهم السلام وهم أوصياء النبي فهذا من معاني الباطن، وكلا المعنيّين قابلان للصدور (عن المعصوم) ولا يوجد تناقض بينهما.

يجدر القول إنّ نتيجة البحث والتحقيق في المرحلة الأولى هي أنّه عند ما توجد رواية في هذا التفسير لا يمكن القطع بكذبها، ولم تحرز مسألة انتفائها من الحقيقة، وكذلك عند ما تورد روايات عدّت من الموضوعة، وهي قابلة للتبرير، وحيث لا توجد رواية يمكن القطع بوضعها والجزم باختلاقها، وبالنظر إلى أنّه لو كانت فيه رواية مكذوبة لا يمكن تبريرها لعدّت جزءاً من الروايات الموضوعة، ولأمكن الاطمئنان إلى عدم وجود رواية قطعيّة الكذب.

المرحلة الثانية:

إنّ وجود روايات مخالفة للحقائق التاريخيّة، أو المعارضة للآيات الأخرى، أو المشتملة على وقائع وكرامات غريبة بعيدة عن الذهن، أمر لا يمكن إنكاره وإنكار وجوده في هذا التفسير، لكن في المرحلة الثانية لو صحّ الادّعاء أنّ أكثر الروايات في هذا التفسير مختلقة وموضوعه كما ذهب إلى ذلك المحقّق **التستري**، وتوفّرت أدلّة كافية في إثبات زيفها، لثبت كذب نسبة هذا التفسير إلى **الإمام العسكري** إلّا أنّ وجود روايات مخالفة للمشهور في التاريخ أو اشتماله على كرامات عجيبة وغريبة لا يُعدّ دليلاً قاطعاً على هذا الأمر حتّى لو كان هناك مورد أو أكثر، وظهر عدم صحّته لأنّه من الممكن أن يحمل ذلك على خطأ النسّاخ لهذا

التفسير، وحينئذٍ لا يمكن اعتبار هذا التفسير موضوعاً وأنّه مفترىً على الإمام (ع)، ذلك أنّ لا يوجد من يدّعي بأن هذا التفسير كان بقلم الإمام وأنّه وصل إلينا من دون أن يمدّ أحدهم يده إليه، بل إنّ مفاد ما ورد في التفسير ومقدّمته يشير إلى أنّ هذا التفسير كان بإملاء الإمام وخط **أبي الحسن وأبي يعقوب**، ووصل إلينا عبر وسائط، وأن وجود مواضيع غير صحيحة يمكن حملها على أخطاء ارتكبها الرواة والنسّاخ، وعلى الرغم من أنّ هذه الأخطاء تقلّل من نسبة الروايات الموضوعة في هذا التفسير وتؤثّر على نسبة الثقة بالكتاب، إلّا أن ذلك لا يتنافى مع الادعاء المذكور، وأنّ قول البعض بأنّ مستوى التعبير في التفسير لا يبقي مجالاً للشك في أنّ هذا الكتاب قد أُلصق بالإمام، وأن المحقّق العالم لأعلى شأناً من أن يكتب مثل هذا التفسير فكيف بالإمام (ع)[1]، ولو فرضنا أن التفسير كان من إملاء الإمام فإنّه يكشف عن انسجامه مع الرجلين (**أبو يعقوب وأبو الحسن**) وهو (التفسير) من تأليفهما وبقلميهما، فإنّ مستواه العلمي وأسلوبه وطريقة تأليفه وغير ذلك متناسب مع منزلة الرجلين العلميّة والأدبيّة، ولا علاقة لذلك بمستوى الإمام ومقامه العلمي الرفيع، وإذا كان دليل وضع التفسير واختلاقه هو تدنّي مستواه العلمي فهذا لا ينهض إلى مستوى الدليل حتّى يدحض نسبته إلى الإمام، وإذا كان الدليل اشتمال التفسير على مواضيع باطلة وخاطئة فإنّ وجود مواضيع وأخطاء كهذه يمكن حملها على خطأ النسّاخ والرواة وبالتالي لا تثبت مسألة انتفاء التفسير إلى الإمام (ع).

أما قول البعض: لو لم يكن الكتاب مختلقاً لجأت هذه المعجزات

(1) **معجم رجال الحديث**، ج12، ص1147، رقم 8428.

العجيبة التي يوردها أيضاً عن النبيّ (ص) وأميرالمؤمنين (ع) وباقي الأئمّة عليهم السلام ولرواها علماء الإماميّة أيضاً[1].

وضعف هذا واضح، فهل إنّ رواية كرامة أو معجزة عن إمام واحد وعدم روايتها عن الأئمّة الآخرين، أو أن معجزة ما يرويها بعض علماء الإماميّة فقط دون غيرهم إذ لم يوفقوا إلى نقلها وروايتها، فهل يعني هذا أنها مختلقة وموضوعة؟ وما هي الملازمة بين نقل الواحد والاختلاق والوضع؟

طبعاً، نحن لا نقول بأنّ نقل الواحد يرقى في اعتباره إلى مستوى النقل لأكثر من واحد، فالرواية التي ترد عن إمام واحد أقل في الاعتبار من الرواية التي تروى عن عدد من الأئمّة الأطهار (ع) ولكن في الوقت نفسه لا يمكن رفض المعجزة أو الرواية التي تُروى عن إمام واحد تحت أيّة ذريعة لأنّه لا يمكننا اعتبارها موضوعة وملفّقة وكاذبة.

أما قول البعض لو صحّت نسبة الكتاب إلى **الإمام العسكري** لنقل عنه **القمي والعيّاشي** ـ وهما من المعاصرين ـ **ومحمّد بن عبّاس بن مروان** القريب من عصره، لوردت نقولات من التفسير المنسوب إلى الامام في تفاسيرهم[2]، ومناقشة هذا الرأي واضحة ذلك أنّ وسائل الاتصال والمواصلات في ذلك العصر ليست كما هي اليوم، فلعلّهم لم يصلوا إلى ذلك الكتاب ولم يصلهم لصعوبة الاتّصال، ولذا فإنّ عدم وجود نقولات عنه في كتبهم لا يثبت إعراضهم عنه.

---

(1) **الأخبار الدخيلة**، ص212.

(2) المصدر نفسه.

يتّضح من هذه المناقشة أنّه لا يوجد دليل مُعتبر على اختلاق هذا التفسير ووضعه، وأنه افتراء على الإمام العسكري (ع)، من جهة أخرى لا يوجد أيضاً دليل قاطع أو مُعتبر يثبت نسبة هذا التفسير إلى الإمام (ع) ولا يمكن بشكل أكيد أن نعتبر هذا التفسير صادراً عنه ذلك أن إسناد أيّ كتاب إلى مؤلّفه أو من يمليه إما أن يكون بالتواتر القاطع أو بالخبر الذي تعزّزه القرائن والشواهد القاطعة، أو أن يكون هناك بسند معتبر يربط بيننا وبين المؤلّف والمملي، وكلّ هذه الأمور غير متوفّرة لتثبت اسناد التفسير إلى الإمام إلّا إذا اعتمد من يريد الوثوق بالراويين وهما (**أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد وأبو الحسن علي بن محمّد بن سيّار**) من خلال وثوق **الشيخ الصدوق** بالروايات التي في سندها **محمّد بن القاسم الاسترآبادي وأبو يعقوب وأبو الحسن**، وعن طريق السند الذي روى به **الشيخ الحرّ العاملي** رحمه الله من هذا التفسير[1] يحلّ إشكال الواسطة بينه (**العاملي**) وبين **الشيخ الصدوق** رحمه الله، وتثبت مطابقة التفسير الموجود مع التفسير الذي عند **الحرّ العاملي** رحمه الله من دون زيادة أو نقصان[2].

ومن هذا الطريق نحصل على سند معتبر لهذا التفسير، وفي غير هذه

---

(1) أنظر: **وسائل الشيعة**، ج20، ص59.

(2) وهذه الطابقة تثبت في حالة نقل كلّ التفسير هذا في كتاب **وسائل الشيعة**، ومن غير المعلوم ذلك فالوسائل نقلت موارد تمكننا من ضبطها وهي كما يلي: ج1، ص279، الأحاديث 20 و21، ص489، حديث 21، ج4، ص848، حديث 1، ص986، حديث 7 وص1194، حديث 4، ج6، ص154، حديث 13 وص155، حديث 14 وص157، حديث 6 وص385، حديث 20 وج11، ص406، حديث 12 وص473 ـ 475، الأحاديث 1 ـ 13، ج12، ص312، حديث 3، ج18، ص19، حديث 8 وص148، حديث 63 وص198، حديث 5 وص257، حديث 15، ج19، ص38، حديث 8.

الحالة لن يكون لدينا سند مُعتبر يثبت نسبة التفسير **إلى الإمام العسكري**(ع)، وتصبح جميع مواضيعه، وبغضّ النظر عن القرائن، في حكم الرواية التي سندها مجهول يرويها رواة مجهولون عن **الإمام العسكري**.

أما مع القرائن، فيمكن القول إنّ الروايات في هذا التفسير تنقسم إلى ثلاث مجموعات:

1 ـ روايات تحفّها قرائن يمكن بلحاظ وجودها أن تحصل حالة من الثقة بصدور هذه الروايات عن الإمام(ع) وبالتالي الاستفادة من هذه الروايات بعنوان دليل[1].

2 ـ الروايات التي يضعّف اشتمالها على المواضيع المستبعدة ذهنياً أو المخالف لما هو مشهور تاريخيّاً من احتمال صدورها عن الإمام.

3 ـ الروايات الخالية من القرائن سواء كانت هذه القرائن تضعيفاً لها أم تعزيزاً في مسألة صدورها عن الإمام، ولعلّ هذه المجموعة تشتمل على معظم روايات هذا التفسير والتي يمكن الاستفادة منها كتأييد.

---

(1) يقول الشيخ الأنصاري في بحث حجيّة خبر الواحد وبعد نقله رواية من هذا التفسير عن الاحتجاج للطبرسي تشتمل على هذه الجملة: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه»، هذا الحديث الشريف الذي تظهر منه آثار الصدق، الأنصاري، مرتضى، **فرائد الأصول**: 86 وكأنّه وثق بالحديث من خلال قوّة النص (نصّ الحديث) وما اشتمل عليه من حكمة فوثق بصدقه، وعلى هذا يمكن القول انه في رأي الشيخ ونظره انّ هذه الرواية هي مصداق من الروايات التي يمكن الوثوق بصدورها إذا ما أخذت القرائن المعزّزة بعين الاعتبار.

جدير ذكره أنّه قد وردت في هذا التفسير روايات تدحض الروايات التي ذكرتها بعض التفاسير، وهي لا تنسجم مع نزاهة وعصمة وشأن الأنبياء والمرسلين، وهذه الروايات في الواقع تُعدّ من امتيازات هذا التفسير، فعلى سبيل المثال في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[1] ورد ضمن رواية طويلة بما ينسب إلى **الامام الباقر**(ع) قوله إن البعوضة هي **علي** (ع) وما فوقها يعني النبيّ صلّى الله عليه وآله. وقد فنّد هذا التفسير (التفسير المنسوب إلى **الامام العسكري**(ع) هذه الرواية، وأوضح منشأ هذا التأويل والتطبيق الخاطئ[2]، وكذا ما ورد في ذيل الآية 102 من سورة البقرة من انخداع الملكين **هاروت وماروت** وحكايتهما مع امرأة تدعى **زهره** وإرادتهما الزنا وشربهما الخمر وقتلهما النفس وتعذيبهما في بابل ـ على ما ورد في بعض التفاسير ـ فجاء في **تفسير الإمام العسكري**: «فقال الإمام(ع): معاذ الله من ذلك إنّ الملائكة معصومون محفوظون من الكفر والقبائح بألطاف الله»، ثمّ استدلّ بالآيات على عصمة الملائكة وردّ هذه الرواية التي وردت في التفاسير الأخرى[3].

التفسير المؤلّف من 120 مجلّداً باملاء الإمام الهادي (ع)

ذكر **ابن شهراشوب** ضمن ترجمة أحوال **حسن بن خالد البرقي** أنّ من كتبه تفسير العسكري بإملاء الإمام (ع) ويقع في 120 مجلّداً[4].

---

(1) سورة البقرة: الآية 26.

(2) **التفسير المنسوب إلى الامام العسكري (ع)**، ص209 ـ 210.

(3) أنظر: المصدر نفسه: 475.

(4) ابن شهراشوب، محمّد بن علي، **معالم العلماء**، ص34، رقم 189.

وثمّة اختلاف حول ما إذا كان تفسير **العسكري** (المنسوب إليه) المطبوع والموجود الآن قسم من ذلك التفسير الذي يقع في 120 مجلّداً، أو أنه غير ذلك؟

يذهب **المحدّث النوري** إلى أنّ التفسير الموجود لدينا اليوم هو قسم من ذلك التفسير، وأنه استخلص من كلام **ابن شهراشوب** أن التفسير المنسوب إلى **الإمام الحسن العسكري** كان كبيراً وكاملاً وأنه لا ينحصر بما هو موجود الآن[1] ـ من تفسير سورة الحمد وقسم من سورة البقرة ـ غير أن الخبير بآثار الإماميّة والتراث الشيعي المعروف وهو **الشيخ آقا بزرك الطهراني**[2] يذهب إلى أن التفسير المؤلّف من 120 مجلّداً هو تفسير آخر غير التفسير الموجود بيننا اليوم، وأن ذلك التفسير الكبير هو بإملاء **الإمام الهادي** (ع) وكتابة وتدوين **حسن بن خالد البرقي**، وأن التفسير الموجود لدينا الآن هو بإملاء **الإمام الحسن العسكري** (ع) وبقلم وخط كلّ من **أبي سيّار** وهما من شيعة الإمام **الحسن العسكري**. وخلاصة دليله كما يلي من إملائه في مائة وعشرين مجلّداً كما ذكره **ابن شهراشوب** في ترجمة **الحسن بن خالد** من غير تقييد، والظاهر أنّ المراد من **العسكري** هذا هو **الإمام الهادي** (ع) الملقّب بصاحب العسكر وبالعسكري أيضاً لأنّه ذكر أن هذا التفسير من كتب **أبي علي الحسن بن خالد بن عبد الرحمن بن محمّد بن علي البرقي** أخ **أبي عبدالله محمّد** والثقة بتصريح **النجاشي** والمؤلّف للنوادر كما ذكره هو أيضاً.

---

(1) أنظر: **مستدرك الوسائل** ط قديمة: ج3، ص661، في شرح مشيخة كتاب **من لا يحضره الفقيه** في اسناد الصدوق إلى محمّد بن قاسم الاسترآبادي.

(2) محمّد حسين، المعروف بالشيخ آقا بزرك الطهراني، مؤلّف كتاب «**الذريعة إلى تصانيف الشيعة**».

وقال الشيخ في **الفهرست**: انّ للحسن كتباً يرويها عنه ابن أخيه **أبو جعفر أحمد بن أبي عبدالله محمّد بن خالد** (الذي توفّي 274) أو (280)، وكما يروي **أبو جعفر أحمد** هذا كتب عمّه **الحسن** كذلك يروي كتب والده **أبي عبدالله محمّد بن خالد** الذي كان من أصحاب الأئمّة الثلاثة **الإمام الكاظم** (المتوفى 183) **والإمام الرضا** (المتوفّى 203) **والإمام الجواد** (المتوفّى 220)، كما صرّح **الشيخ الطوسي** بجميعهم في رجاله.

ومنه يظهر أنّ **أبو عبدالله محمّد** لم يروِ عن **أبي الحسن الثالث علي الهادي** (ع)، أو لم يدرك عصر إمامته بعد وفاة والده **الجواد**، وأمّا **الحسن بن خالد** أخ **أبي عبدالله** المذكور الذي يظهر من الترتيب الذكرى في **النجاشي** أنّه كان أصغر سنّاً منه وأكبر من أخيهما **الفضل**، فالظاهر بحسب العادة بقاؤه بعد أخيه **أبي عبدالله محمّد** وإدراكه عصر الإمام **علي الهادي العسكري** (ع) وتمكّنه من التشرّف بخدمته وملازمته من لدن إمامته (220) إلى قرب وفاته (254) حتّى يكتب في تلك المدّة ما كان يمليه (ع) من التفسير في مائة وعشرين مجلّداً، فيصحّ أن ينسب هذا التفسير إلى **الحسن بن خالد البرقي** ويعدّ من كتبه، كما صنعه **ابن شهراشوب**، ويصح أن يطلق عليه تفسير العسكري لأنّه إملاه، ونحن لم نذكر في عنوان تفسير البرقي سوى تفسيري البرقي الكبير الوالد **محمّد** والبرقي الصغير الولد أحمد، وذكرنا هذا التفسير هنا بعنوان تفسير العسكري تبعاً **لابن شهراشوب**، وكذا الظاهر بحسب العادة عدم إدراك **الحسن بن خالد** هذا عصر الإمام **أبي محمّد الحسن بن علي العسكري** (ع) وذلك لأن أخاه **محمّد بن خالد** كان سنة وفاة **الإمام الكاظم** (ع) (183) في حدود العشرين سنة كي يصح عدّه من أصحابه فكان هو سنة وفاة **الإمام الجواد** (ع) (220) في حدود الستين وفي

أواخر عمره ولم يوفّق للرواية عن **الإمام الهادي** (ع)، وأما أخوه **الحسن** فلكونه أصغر منه بسنتين أو أزيد فإنما يمكن بقاؤه بعده عادة إلى عشر سنين أو عشرين سنة أو ثلاثين سنة، أو ما يقارب الخمس والثلاثين سنة وهي سنة وفاة **الإمام الهادي** (ع)، وأمّا بقاؤه بعد ذلك وإدراكه لعصر **الإمام أبي محمّد الحسن العسكري** (ع) ففي غاية البعد، ولاسيّما كتابته بعد هذا العمر الطويل ماية وعشرين مجلّداً في ما يقارب السبع سنوات ممّا أملاه، وكما أنّ الظاهر أن المملي لهذا التفسير إنّما هو **أبو الحسن الثالث الهادي** ، كذلك الظاهر أنّه لم يبق من مجلّداته المذكورة كافة عين ولا أثر مثل سائر التصانيف الكثيرة لأصحابنا التي لم نطلع على أعيانها بل لم يبلغنا أسماؤها أيضاً لما ذكرنا في مقدّمة الكتاب في ص16.

وأما الذي نقل عنه **ابن شهراشوب** في مواضع عدة من مناقبه فقد صرّح بأنّه منقول من تفسير **أبي محمّد الحسن العسكري** الآتي ذكره والمطبوع مكرّراً، وعين ما نقله عنه موجود في هذا التفسير المطبوع وليس هذا المطبوع، من أجزاء التفسير الكبير الذي صرّح **ابن شهراشوب** نفسه بأنّه أملى في مائة وعشرين مجلّداً وأنه من كتب **أبي علي الحسن بن خالد البرقي** لأنّ المصرّح به في أوّل التفسير المطبوع أنّه أملاه **أبي محمّد الحسن** لخصوص الولدين اللذين خلّفهما أبواهما عنده للتعلّم فجعل يمليه عليهما تشريفاً لهما وشكراً لظهور صدقه في تنبّوة لأبويهما فعلّمهما علماً يشرّفهما الله به فكتبه الولدان من املائه (ع) مدّة امامته قرب سبع سنين (من 254 الى 260)، ثمّ روياه بعد عودهما إلى **استرآباد** للمفسّر **الاسترابادي** وغيره، وليس فيه إشارة إلى رواية **الحسن بن خالد** البرقي ولا إيماء بكونه مشاركاً معهما في السماع عن الإمام، مع ما عرفت من

بُعد احتمال بقاء **الحسن بن خالد** إلى هذا المقدار من العمر الطويل حتّى يشاركهما في السماع عنه.

فما جزم به شيخنا في «خاتمة المستدرك» في ص 661 من كون التفسير الموجود المطبوع من أجزاء هذا التفسير الكبير، ثمّ ردّه على **المحقّق الداماد** في ظنّ التعدّد بأنّه ممّا لا يلتزم به أحد، لا نرى له وجهاً إذ لا مانع من التعدّد حتّى لا يلتزم به أحد، بل الظاهر تعدّد التفسيرين ومخالفتهما كمّاً وكيفاً بتغاير المملي والمملى عليه والراوي لكلّ منهما[1].

وبالنظر إلى أنّ **ابن شهراشوب** هو الوحيد الذي أخبر بوجود تفسير كهذا ومنشأه خبر الواحد، فإنّ أصل وجود التفسير (120 مجلّداً) مورد ظن وليس بقطعي، ولكن لو فرضنا وجوده فإنّ استدلال **آقابزرك الطهراني** قويّ ومتين وخاصّة أنّه لم يرد في ترجمة حياة **حسن بن خالد البرقي** ولا في خبر تفسير العسكري (المؤلّف من 120 مجلّداً) ذكر عن **أبي يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد وأبي الحسن علي بن محمّد بن سيّار** وقصّة لقائهما الإمام الحسن العسكري وتعلّمها التفسير منه (ع) على مدى سبعة أعوام. وعليه فإنّ تعدّد هذين التفسرين صحيح على ما يبدو، ولم يبق أيّ أثر من الـ 120 مجلّداً المفترض وجودها، وبقاء هذا التفسير أمر ما يزال حتّى الآن مجهولاً.

كتاب الباقر (ع)

عندما يذكر **ابن النديم** في كتابه «الفهرست» الكتب والمؤلّفات في تفسير القرآن يورد «كتاب الباقر عليه السلام» في طليعة هذه الكتب. فهو

---

(1) **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج4، ص283 ـ 285.

ذكر أنّ **أبا الجارود زياد بن منذر** زعيم الجاروديّة الزيديّة هو من رواه عن الإمام عليه السلام[1]، ويتّضح من كلامه أن هذا الكتاب هو نفسه تفسير **أبي الجارود** الذي نجد في تفسير **القمي** العديد من المنقولات عنه[2] ومن هنا اعتبر **آقا بزرك الطهراني** أن تفسير **القمي** مزيج من تفسير **علي بن ابراهيم** وتفسير **أبي الجارود**[3] ففي تعريفه لتفسير **أبي الجارود** يقول: **أبو الجارود** اسمه **زياد بن المنذر** وقد ولد مكفوف البصر، وإليه ينسب مذهب الزيديّة والجاروديّة، وكان قد صاحب ثلاثة من الأئمّة (**علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد** عليهم السلام)، وتفسيره هذا قبل اعتناقه مذهب الزيديّة، وقد رواه عن **الإمام الباقر** (ع) ولعلّه كان بإملاء من الإمام ومن هنا ذكره **ابن النديم** في فهرسته باسم «كتاب الباقر» ونسبه إلى الإمام[4].

وكذا خبر **النجاشي** و**الشيخ الطوسي** عن وجود تفسير **لأبي الجارود** رواه عن **الإمام الباقر**(ع) وذكرا له سنداً[5] والسند ضعيف بطبيعة الحال لاشتماله على **كثير بن عيّاش**[6].

وعلى هذا ليس ثمّة شك في وجود تفسير باسم تفسير **أبي الجارود**، يشتمل على روايات عن **الإمام الباقر** (ع) في تفسير القرآن الكريم، ولو

(1) ابن النديم، محمّد بن اسحاق، **كتاب الفهرست**، ص137.

(2) بحسب احصائيّة للحاسوب في تفسير **القمي** توجد 205 رواية منقولة عن أبي الجارود، أربع منها بسند وسندها تتمة السند نفسه الذي ذكره الشيخ الصدوق والنجاشي لتفسير أبي الجارود وهذه قرينة تؤيّد أنّ الروايات منقولة من تفسير أبي الجارود.

(3) أنظر: **الذريعة**، ج4، ص303.

(4) **الذريعة**، ج4، ص251، رقم 1202.

(5) أنظر: **رجال النجاشي**، ص170، رقم 448، **الفهرست**، الشيخ الطوسي.

(6) ضعّفه الشيخ الطوسي في فهرسته أنظر: **الفهرست**: 73.

أنّ ذلك التفسير وصلنا عن طريق صحيح ومحل ثقة واطمئنان لوضعنا أيدينا على قسم من تفسير **الإمام الباقر** (ع) ولكن للأسف ذلك التفسير ليس بين أيدينا ولا توجد معلومات تؤكّد وجوده أو ضياعه واندثاره، كما أنّ قسمه الكبير المنقول في تفسير **القمّي** سنده ضعيف لأنّه مشتمل على **كثير بن عياش**، وبالتالي فصدوره عن **الإمام الباقر** (ع) ليس محرزاً، على أن **آقا بزرك الطهراني** يذهب إلى ان **القمي** أو تلميذه قد نقل تلك الروايات عن طريق **أبي بصير** ـ وهو ثقة ـ من **أبي الجارود** وأثبتها في تفسيره[1]، ولكننا لم نعثر على ذلك السند، وإضافة إلى ذلك فإنّ **أبا الجارود** نفسه ليس له توثيق خاص، والروايات التي تنقل عنه إنما تنقل على ذمته ولكن عن رجال كامل الزيارات وتفسير القمي[2].

المدرسة التفسيريّة للمفسّرين المحيطين بكلّ معاني القرآن الكريم

لا تتوفّر لدينا نظريّة جامعة وشاملة وصريحة حول كيفيّة تفسير القرآن، أو كيف ينبغي تفسير القرآن (وصلتنا) عن المفسّرين العالمين والمحيطين بكلّ معانيه، ونعني بهم رسول الله (ص) وأهل بيته المعصومين، وما وصلنا منهم ملاحظات في تفسير القرآن من قبيل نقد التفسير بالرأي وانتقاد من يفسّره برأيه ومن دون علم أو بعد التفسير عن عقول الناس، وانتقاد من يفسّره وهو لا يمتلك الأهليّة اللاّزمة لذلك.

---

(1) قال في كتاب «الذريعة»، ج4، ص251، رقم 1201: «نعم يروي أبو بصير المذكور تفسير أبي الجارود عنه وأخرجه القمي في تفسيره عن طريق أبي بصير كما يأتي». وقال في رقم 1202: «ولكن تلميذ علي بن ابراهيم بن هاشم القمي الذي أخرج هذا التفسير في تفسيره المطبوع رواه باسناده إلى أبي بصير يحيى بن أبي القاسم الأسدي المتوفى 150 المصرّح بتوثيقه كما مرّ آنفاً وهو عن أبي الجارود.

(2) أنظر: معجم رجال الحديث، ج7، ص320 ـ 327، رقم 4805.

إلى جانب هذا توجد روايات كثيرة عن الأئمّة الأطهار (ع) مبثوثة في الكتب الروائيّة والتفاسير، ولا شكّ فيه أنّ جمع هذه الروايات التفسيريّة ودراسة أسانيدها ومفادها في ضوء القرائن المتّصلة والمنفصلة والعلاقة في ما بينها من أجل استكشاف نظريّة تفسيرية من مجموع ذلك، يتطلّب عمليّة تحقيق واسعة وعميقة وفي غاية الدقّة، وهذا لا مجال له في هذه الدراسة التي تذكر سيرة العقلاء في المحاورات، وفهم وتفسير معنى الكلام حسب المنهج العرفي لتفسير القرآن، وهو أنّ معنى ومفهوم أيّ كلام يمكن استخلاصه من خلال المفاهيم العرفيّة للكلمات، ومن خلال الأدبيّات الخاصّة بذلك الكلام، وبالنظر إلى جميع القرائن المتّصلة به والمنفصلة عنه.

وفي الروايات المنقولة عن المعصومين (ع) لم تكن هذه الطريقة هي المستخدمة في عصرهم وفي جميع العصور، ولكنها لم ترفض من قبلهم فحسب بل إنّ ابعاداً منها كانت تحظى بالتأييد، وعلى هذا الأساس يمكن القول: إنّ المدرسة التفسيريّة لأهل البيت ونظريّتهم في تفسير القرآن الكريم هي أنه يجب أن يفسّر وفقاً للمنهج العقلائي والعرفي (الطريقة التي يستخدمها العقلاء في فهم وتفسير معاني الكلام).

وفي ما يلي بيان لخصائص أبعاد هذه الطريقة مع الشارة إلى الروايات التي تؤيّد ذلك:

فهم المعنى على أساس المفاهيم العرفيّة للكلمات

إنّ من خصائص المنهج العُقلائي هو أنّ معنى الكلام ومقاصده يتحصّل على أساس المفاهيم العرفيّة للكلمات ـ وهو المعنى الذي يفهمه الناس من الكلام في لغتهم ـ وقد وردت في بعض الروايات المنقولة عن

المعصومين (ع) هذه الخصائص حيث يُلاحظ ذلك من خلال إرشادات الأئمّة لأصحابهم ولغير أصحابهم في كيفيّة فهم الكلمات القرآنيّة الشريفة. فنحن نجد أنّ الاستدلال على المعنى يتمّ وفق هذه الطريقة، وعلى سبيل المثال ورد ضمن رواية منقولة عن **الإمام الصادق** (ع) وبعد بيانه أنّ الله أوحى إلى القلم أن يكتب كل ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وأنّ القلم يكتب ذلك على صفحة أكثر بياضاً من الفضّة وأشدّ ضياءً من الياقوت.

ثمّ قال عليه السلام: «فهو الكتاب المكنون الذي منه النسخ كلّها ألستم عرباً؟ فكيف لا تعرفون معنى الكلام وأحدكم يقول لصاحبه انسخ ذلك الكتاب، أو ليس ينسخ من كتاب آخر من الأصل؟ وهو قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]

فالكتاب المكنون الذي يشير إليه الإمام هو الأصل الذي يستنسخ منه والقرآن الكريم في الكتاب المكنون[3].

وهذه التصريحات واضحة جداً في بيانها، وهي تؤيّد طريقة فهم معاني الكلام من خلال المفاهيم العرفيّة للكلام في اللغة.

فهم المعنى في قالب الأدبيّات الخاصّة بالكلام

ومن الخصائص الأخرى في المنهج العُقلائي أنّ معنى الكلام يتّضح في إطار أدبيّات اللّغة ودلالتها، وقد جاء في قسم من الروايات الواردة

(1) سورة الجاثية: الآية 29.

(2) **نور الثقلين**، ج5، ص226، سورة الواقعة، حديث 94.

(3) وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾. سورة الواقعة: الآيتان 77 ـ 78.

عن أئمّة أهل البيت (ع) هذه الإشارات في طريقة تحصيل المعاني من خلال أدبيّات الكلام، ومن خلال الدلالة الأدبيّة للكلمة يمكن تحصيل المعنى المطلوب والمقصود.

وقد رُوي أيضاً عن الإمام (ع) نفسه في جوابه لصاحبه زرارة لمّا سأله عن دليل الاكتفاء من مسح الرأس بجزء منه، يقول:

«لأن الله عزّوجلّ يقول: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل ثمّ قال (عزّوجلّ): «وَأَيْدِيكُمْ إلى المَرافِقِ» ثمّ فصّل في الكلام[1] فقال: «وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ» فعرفنا حين قال برؤوسكم أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء»[2].

وكذا جاء في رواية أخرى أنّه بعدما ذكر «الحمد لله» قال: «ما تركت ولا بقيت شيئاً جعلت جميع أنواع المحامد لله عزّوجلّ فما من حمد إلّا وهو داخل في ما قلت»[3].

فهذه الرواية تتضمّن تفسيراً لـ«الحمد لله»، وإن هي لم تطرح في هذا الإطار (التفسيري) ولكن يمكن استخلاص ذلك من خلال الشرح الصادر عن الإمام (ع)، ولهذا فقد أورده المفسّرون من ذوي الاتجاهات الروائيّة في التفسير القرآني، فالرواية أشارت إلى الألف واللام التي تفيد

---

(1) في بعض النسخ وردت: «بين الكلامين».

(2) **فروع الكافي**، ج3، ص39، كتاب الطهارة، باب 19 مسح الرأس والقدمين حديث 4.

(3) **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص46، حديث 2 ونقل الحويزي نظير هذه الرواية أيضاً من أصول الكافي عن الإمام الصادق (ع) أنظر: **نور الثقلين**، ج1، ص15، حديث 59.
وهناك شواهد أخرى في هذا المضمار تجدها في كتاب خصال الشيخ الصدوق مرويّة عن الإمام علي بن الحسين(ع). أنظر: المصدر نفسه، حديث 57.

الاستغراق في الجنس[1]. وعلى أساس هذه الرواية ينبغي الالتفات إلى أدبيّات اللغة العربيّة، واعتبارها ركناً في عمليّة تفسير القرآن الكريم.

فهم المعنى من خلال السياق

ومن خصائص هذا المنهج (المنهج العُقلائي) أنّه ينظر إلى سياق الكلام كأحد القرائن المتّصلة، حيث يتّضح معنى الكلام من خلال السياق العام، وتلاحظ هذه الخصيصة في الروايات.

فعلى سبيل المثال ما ورد في الرواية المنقولة عن **الإمام علي بن الحسين**(ع) حيث قال:

«ولقد أسمعكم الله في كتابه ما قد فعل بالقوم الظالمين من أهل القرى قبلكم حيث قال (عزّوجلّ): ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾[2] وإنّما عنى بالقرية أهلها حيث يقول: ﴿وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾[3].

وجاء في رواية أخرى أيضاً وبسند موثّق[4] أنّ **عباد البصري** التقى **الإمام علي بن الحسين** (ع) في طريق مكّة فقال للإمام: تركت الجهاد والمشقّة وصرفت وجهك إلى الحجّ والراحة؟ صدق الله حيث يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ

---

(1) وقد ذكر هذا الوجه من المعنى أيضاً علي بن عيسى مؤلّف «كشف الغمّة». أنظر: **البرهان**، المصدر نفسه.

(2) سورة الأنبياء: الآية 11.

(3) سورة الأنبياء: الآية 11.

(4) قال المجلسي عن سند الرواية بأنه موثوق (أنظر: المجلسي، محمّد باقر، **مرآة العقول**، ج18، ص347).

وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[1].

فطلب منه الإمام أن يقرأ ما بعد ذلك، ثمّ تلا الإمام قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

ثمّ قال الإمام (ع): «إنّ رأينا هؤلاء فالجهاد معهم أفضل من الحج»[3]. وفي هذه الرواية نلاحظ أنّه يفنّد فهم **عباد البصري** للآية «إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ»، ففي تصوّره أنّ دلالتها على مطلق الجهاد هو أفضل من الحج بغضّ النظر عمّن تجاهد معه، ولذا نرى الإمام يستند إلى تكملة الآية الكريمة التي حدّدت مواصفات هي قيود للاطلاق، ولذا نلاحظ أن السياق العام للكلام ركن هام في فهم معنى الآية وأن أيّ فهم من دون الالتفات إلى السياق العام للكلام يفقد اعتباره.

فهم المعنى من خلال الفضاء والظرف العام عند صدور الكلام

يجدر القول إنّ من الخصائص الأخرى في سيرة العقلاء في حواراتهم هو أنّ معنى ومقاصد أيّ كلام يمكن فهمها من خلال الفضاء والظرف العام وقت صدور الكلام، يعني التعامل مع السبب والزمان والمكان المرتبط بصدور الكلام وثقافة الأشخاص في وقت الصدور

---

(1) سورة التوبة: الآية 111.

(2) سورة التوبة: الآية 112.

(3) **فروع الكافي**، ج5، ص24، كتاب الجهاد، باب 6، حديث 1، **نور الثقلين**، ج2، ص272، حديث 358.

كقرائن متّصلة بالكلام، واعتبارها عوامل أساسيّة مؤثّرة في تحديد معاني ومقاصد الكلام الصادر.

وقد ورد في الروايات عن المفسّرين الحقيقيّين إشارات تذكّر بالفضاء العام لنزول الآيات عند بيانهم معانيها ومقاصدها.

فقد روى **الكليني** بسند جيّد[1] إلى حد مّا عن **الإمام الباقر** (ع) أنّه قال: «أخبرني **جابر بن عبدالله (الأنصاري)** أن المشركين كانوا إذا مرّوا برسول الله (ص) حول البيت طأطأ أحدهم ظهره ورأسه هكذا وغطّى رأسه بثوبه حتى لا يراه رسول الله (ص) فأنزل الله عزّوجلّ: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَۚ﴾[2]

والملاحظ في هذه الرواية أنّ الإمام، ولكي يوضح معنى الآية الكريمة، يلقي الضوء على سبب النزول ذلك أن للآيات شأناً في نزولها وهذا مهم جداً في بيان مقاصد الآية.

وجاء كذلك بسند يشتمل على إرسال[4] عن **الإمام الصادق** (ع) أنّه سُئل عن السعي بين الصفا والمروة فريضة أم سنّة؟ فقال عليه السلام: «فريضة».

قلت (السائل): أوليس قال الله عزّوجلّ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾[5]؟

---

(1) في سند الرواية «سدير» وليس له توثيق خاص ولكن آية الله الخوئي وثّقه باعتباره من رجال كامل الزيارات كما وثّقه القمي في تفسيره. أنظر: **معجم رجال الحديث**، ج8، ص37.

(2) سورة هود: الآية 5.

(3) **نور الثقَلين**، ج2، ص335، حديث 6، نقلاً عن **روضة الكافي**.

(4) لأنّه ورد في سند الحديث جملة: «عن بعض أصحابنا».

(5) سورة البقرة: الآية 158.

قال عليه السلام: «كان ذلك في عمرة القضاء، أن رسول الله (ص) شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام من الصفا والمروة، فتشاغل رجل وترك السعي حتّى انقضت الأيام وأعيدت الأصنام، فجاؤوا إليه فقالوا: يا رسول الله إن فلاناً لم يسع بين الصفا والمروة وقد أعيدت الأصنام فأنزل الله عزّوجلّ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ أي وعليهما الأصنام»[1].

ونلاحظ في هذه الرواية أنّ الإمام (ع) ولكي يبيّن أن ما ورد في الآية لا يدلّ على عدم كون السعي بين الصفا والمروة عملاً مندوباً، وأنه فريضة، وأن الآية لا تنطوي على دلالة الاستحباب، فقد أشار إلى ظروف نزول الآية[2].

كما وردت في تفسير **القمي** في ذيل الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [3] رواية عن **الإمام الصادق** (ع) يتحدّث فيها عن ظروف نزول الآية بعدما تصدّق **الإمام علي** (ع) وأسرته بطعامهم على مسكين ويتيم وأسير فأنزل[4] الله فيه آيات من سورة الإنسان (الدهر) وهي إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾[5].

وهذه الرواية أيضاً تفيد بأنّ **الإمام الصادق** (ع) الذي هو من

---

(1) **فروع الكافي**، ج4، ص429، كتاب الحج، باب 142، حديث 8.

(2) سورة الانسان: الآية 8.

(3) رجال السند علي بن ابراهيم وأبوه وعبدالله بن ميمون وهم جميعاً ثقات. (أنظر: تجليل، أبو طالب، **معجم الثقات**: 5، رقم 30، ص76، رقم 502، ص79، رقم 526).

(4) سورة الإنسان: الآية 22.

(5) أنظر: **تفسير القمي**، ج2، ص422 ـ 423.

المفسّرين الحقيقيّين للقرآن الكريم بيّن سبب نزول الآية لكي يتّضح من خلال ذلك مقصدها في بيان مصاديق الأبرار الذين تحدّثت عنهم الآية الكريمة.

وهناك رواية أخرى أيضاً نقلت عنه (ع) في بيان مقاصد الآية 55 من سورة المائدة وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ في أنها نزلت في شأن علي (ع) الذي تصدّق بخاتمه وهو في حالة الصلاة والركوع[1]، وأنها تشمل بالإضافة إلى الإمام (ع) جميع الأئمّة من ذرّيّته (ع) إلى يوم القيامة.

وهذه الأمثلة كثيرة جداً في الروايات المنقولة عن المفسّرين الحقيقيين للقرآن الكريم، وهناك أمثلة أخرى في هذا المضمار يمكن استقصاؤها في مضانها[2].

فهم المعنى من خلال المعطيات العقليّة

ومن الخصائص الأخرى في المنهج العقلائي في المحاورات هي أنهم (العقلاء) يعدّون المعلومات العقليّة والبديهيّات والبراهين القطعيّة الواضحة من قرائن الكلام، ومن خلالها يتّضح معنى الكلام ومقاصد المتكلّم. وهناك أمثلة عديدة في الروايات المنقولة عن المفسّرين الحقيقيّين، وهذه نماذج من الروايات التي تؤكّد ما ذكرناه:

---

(1) **نور الثَقَلين**، ج1، ص643، رقم 257 نقلاً عن أصول الكافي، **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص480، حديث 4.

(2) أنظر: **نور الثقَلين**، ج3، ص96، حديث 268 و269، 4/ 609، حديث 71، ص619، حديث 106، 5/ 145، حديث 4، ص392، حديث 30، ص477، حديث 24.

ـ «عن علي بن فضّال عن أبيه قال: سألت الرضا (ع) عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[1]، فقال: إنّ الله سبحانه لا يوصف بالمجيء والذهاب تعالى عن الانتقال إنّما يعني بذلك وجاء أمر ربّك»[2].

انطلاقاً من هذه الرواية ندرك أنّ المعطيات العقليّة كانت أساساً واضحاً في عدم تفسير مجيء الربّ وفق المعنى الحرفي وظاهر الكلام لأن الله منزّه عن الحركة والانتقال والذهاب والمجيء.

ـ «عن أبي جعفر (محمّد بن نعمان) قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾[3] قال: كذلك هو في كلّ مكان.

قلت: بذاته؟

قال: ويحك إنّ الأماكن أقدار، فإذا قلت في مكان بذاته لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه محيط بما خلق علماً وقدرة وإحاطة وسلطاناً وملكاً، وليس علمه بما في الأرض بأقلّ ممّا في السماء لا يبعد منه شيء والأشياء له سواء علماً وقدرة وسلطاناً وملكاً واحاطة»[4].

وفي هذه الرواية أيضاً نجد استناداً إلى المعلومات والمعطيّات العقليّة أنّ الله عزّوجلّ لا يحدّه مكان ولذا فإنّ ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى

(1) سورة الفجر: الآية 22.
(2) نور الثقلين، ج5، ص574، حديث 20.
(3) سورة الأنعام: الآية 3.
(4) الصدوق، محمّد بن علي، التوحيد، ص132 و133، باب القدرة، حديث 15.

ٱلْأَرْضِۖ﴾[1] إنّما هو تعبير عن احاطة علم الله بكلّ شيء، وأنّ علمه بما في الأرض ليس بأقلّ من علمه بما في السماء فكلّ الأشياء لديه سواء.

- «عن **البرقي** عن أبيه يرفعه إلى **أبي عبدالله** عليه السلام، في قول الله عزّوجلّ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾[2]، قال الله تبارك وتعالى: لا يأسف كأسفنا ولكنّه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مدبّرون فجعل رضاهم لنفسه رضىً وسخطه لنفسه سخطاً... ولو كان يصل إلى المكوّن الأسف الضجر وهو الذي أحدثهما وأنشأهما لجاز لقائل أن يقول إنّ المكوّن يبيد يوماً لأنّه إذا دخله الضجر والغضب دخله التغيير، وإذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الإبادة، ولو كان ذلك كذلك لم يعرف المكوِّن، من المكوَّن ولا القادر من المقدور، ولا الخالق من المخلوق تعالى الله عن هذا القول علوّاً كبيراً»[3].

وفي هذه الرواية المنقولة عن **الإمام الصادق** (ع) نجده (ع) يفسّر الأسف الإلهي تفسيراً رائعاً وذلك بالاستناد إلى المعطيّات العقليّة في تنزّه الله عزّوجلّ عن هذه الحالات، لأنه إذا كان الله يشعر بالأسف والضجر فقد دخله التغيير، ومن يدخله التغيير فهو معرّض للإبادة التي هي مصير الإنسان الذي يتعرّض لحالات الأسف والضجر، وبالتالي لم يعرف المكوِّن من المكوَّن.

وقد أوضح الإمام أنّ الله سبحانه اتّخذ لنفسه أولياء خلقهم يأسفون

---

(1) سورة الأنعام: الآية 3.

(2) سورة الزخرف: الآية 55.

(3) **التوحيد**، ص68، باب 26 باب معنى رضاه عزّوجلّ وسخطه ، حديث 2، **بحار الأنوار**، ج4، ص65، حديث 6.

ويرضون، فجعل من رضاهم رضىً لنفسه وسخطهم سخطاً لنفسه تبارك وتعالى.

في هذا الإطار، سأل عمرو بن عبيد الإمام الباقر (ع) عن معنى ومقاصد الغضب الإلهي في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾[1]، فقال الإمام: هو العقاب يا عمرو إنه من زعم أنّ الله عزّوجلّ زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة مخلوق، ان الله عزّوجلّ لا يستفزّه شيء ولا يغيّره[2].

وفي هذه الرواية أيضاً نجد الإمام يستند إلى معطيّات العقل لأن الغضب في ما هو معروف حاله من حالات البشر وصفته للمخلوق، وأن الله عزّوجلّ منزّه عن حالات وصفات البشر لأنّه هو الخالق، والله لا يستفزّ شيء ولا يغيّره شيء.

وهناك أمثلة عديدة في هذا المضمار[3].

فهم المعنى من خلال خصائص المتكلّم

يأخذ العقلاء في فهم معنى الكلام صفات المتكلّم بعين الاعتبار حيث يكون معنى الكلام مناسباً لصفات المتكلّم، ونجد في بعض الروايات المأثورة عن المفسّرين الحقيقيين أنّ هذا الجانب من المنهج العُقَلائي معمول به، فعلى سبيل المثال ما ورد عن الإمام الصادق (ع) في

(1) سورة طه: الآية 81.

(2) نور الثقلين، ج3، ص86، حديث 89.

(3) للمزيد أنظر: التوحيد، ص162، باب 18، حديث 1، بحار الأنوار، ج3، ص318، حديث 15، ص334، حديث 45، 4/4، حديث 6، ص5، حديث 8، ص64، حديث 5، ص67، حديث 9، نور الثقلين، ج3، ص367، حديث 12.

احتجاجه على أبي حنيفة واستناده إلى «أنّ الله عزّوجلّ لا يقول إلّا الحقّ» وهذا جانب من تلك الرواية:

«... قال: فأخبرني عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾[1]. أيّ موضع هو؟ قال أبو حنيفة: هو ما بين مكّة والمدينة، فالتفت أبي عبدالله (ع) إلى جلسائه وقال: نشدتكم باللّه هل تسيرون بين مكّة والمدينة ولا تأمنون على دمائكم من القتل وعلى أموالكم من السرق؟ فقالوا: اللهم نعم، فقال أبو عبدالله عليه السلام: ويحك يا أبا حنيفة انّ الله لا يقول إلّا حقّاً أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[2]. أيّ موضع هو؟ قال: ذلك بيت الله الحرام، فالتفت أبو عبداللّه (ع) إلى جلسائه وقال: نشدتكم بالله هل تعلمون إنّ عبداللّه بن الزبير وسعيد بن جبير دخلاه فلم يأمنا القتل؟ قالوا: اللهم نعم. قال أبو عبداللّه عليه السلام: ويحك يا أبا حنيفة ان الله لا يقول إلّا حقّاً[3].

وفي هذه الرواية نلاحظ أنّ الإمام (ع) ولكي يفند تفسير أبي حنيفة في موضوع السير الآمن والطريق بين مكّة والمدينة والإحساس بالأمن في بيت الله الاحرام، يستند إلى الحقائق الموجودة تاريخيّاً وفي عصره، وأن الله عزّ وجلّ لا يقول إلّا حقّاً.

فهم المعنى من خلال خصائص وصفات المخاطب

ومن خصائص المنهج العُقَلائي في الحوار اعتبار خصائص

---

(1) سورة سبأ: الآية 18.

(2) سورة آل عمران: الآية 97.

(3) **بحار الأنوار**، ج2، ص287، حديث 4.

المخاطب من القرائن في فهم وتفسير الكلام، وبيان مقاصد المتكلّم. وقد ورد عن المفسّرين الحقيقيين روايات تنطوي على هذه الخصيصة، فعلى سبيل المثال ما ورد من رواية حول أسئلة **يحيى بن أكثم**:

«. . . عن محمّد بن سعيد الأحوذي وكان يصحب موسى بن محمّد بن علي الرضا إنّ موسى أخبره أنّ يحيى بن أكثم كتب إليه يسأله عن مسائل فيها وأخبرني عن قول الله عزّوجلّ: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾[1] مَنِ المخاطب بالآية؟ فإنْ كان المخاطب به النبي صلّى الله عليه وآله، ليس قد شكّ فيما أنزل الله عزّوجلّ إليه وإن كان المخاطب به غيره فعلى غيره إذا أنزل الكتاب، قال موسى فسألت أخي علي بن محمّد عليهما السلام عن ذلك قال: أما قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ فإنّ المخاطب بذلك رسول الله (ص) ولم يكن في شكّ ممّا أنزل الله عزّ وجلّ، ولكن قالت الجهلة كيف لا يبعث إلينا نبيّاً من الملائكة إنّه لم يُفرّق بينه وبين غيره في الاستغناء عن المأكل والمشرب والمشي في الأسواق، فأوحى الله عزّوجلّ إلى نبيّه صلّى الله عليه وآله فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك بمحضر من الجهلة هل بعث الله رسولاً قبلك إلّا وهو يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ولك بهم أُسوة وإنّما قال: «وإن كنت في شكّ» ولم يكن ولكن ليتبعهم كما قال عليه السلام: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا﴾[2] ولو قال تعالى: نبتهل فنجعل لعنة الله عليكم لم يكونوا يجيبون للمباهلة وقد عرف أن نبيّه (ع) مؤدّ عنه رسالته وما هو من الكاذبين،

(1) سورة يونس: الآية 94.

(2) سورة آل عمران: الآية 61.

وكذلك عرّف النبي (ص) فيما يقول ولكن أحب أن ينصف من نفسه».

إنّ هذا المقطع من الخطاب القرآني ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ وبغضّ النظر عن التي لا شكّ لديه في ما أنزل عليه، بل إنّ أيّ مجال للشكّ فيه أيضاً منتف تماماً، فالظهور هو أنّ المخاطب لديه شك في ما أنزل عليه أو هو في معرض الشك، ولكن القرينة هي أنّه لا وجود لاحتمال الشكّ لدى النبيّ (ص) لأن بروز الشكّ لدى النبي منتفٍ منذ البداية، ولكن القرينة هي التي تنفي احتمال بروز الشكّ لدى النبي (ص) لأنّه لا مجال لذلك قطعاً، وهذا ما يعرف الظهور الموجود في الآية، وهذه هي قرينة أخذ خصوصيّات المخاطب بنظر الأخبار كما هو الحال في آية المباهلة، فالمنهج العُقلائي ينظر إلى بعض النصوص من هذه الزاوية.

جدير ذكره أن مساحة واسعة من الخطاب القرآني هي على طريقة «إيّاك أعني واسمعي يا جاره»[1]، وهناك رواية عن **الإمام الصادق** (ع)[2] تتضمّن هذه الإشارة في أن منهج القرآن على طريقة هذا المثل العربي[3] وغالباً ما تكون هذه القرائن الصارفة هي خصوصيّات المخاطب.

---

(1) للمزيد أنظر: روش شناسى تفسير قرآن: 171 ـ 172 **علم مناهج تفسير القرآن**.

(2) على الرغم من أن سند هذه الرواية في مرآة العقول عرّف بأنّه مجهول، ولكن الظاهر أن ذلك جاء على أساس عدم معرفة عبيدالله بن محمّد، وبالنظر إلى ما جاء في **«طبقات رجال كتاب الكافي»** يتّضح أنه عبيدالله بن محمّد بن عيسى، ذلك لأن محمّد بن يحيى العطّار القمي هو الراوي عنه، أنظر: البروجردي، حسين، طبقات رجال، كتاب **الكافي**، ج4، ص253 ـ 254 وفي هذا الحديث فإنّ المروي عنه هو عبدالله بن محمّد، علي بن الحكم، وفي ذلك الكتاب أيضاً المروي عنه عبدالله بن محمّد بن عيسى علي بن الحكم (أنظر: المصدر نفسه: 220) وعبدالله بن محمّد بن عيسى هو بنان بن محمّد بن عيسى بحسب تحقيق آية الله الخوئي وهو ثقة ومعتمد: انظر **معجم رجال الحديث**، ج10، ص311 و3/ 367.

(3) **أصول الكافي**، ج2، ص602، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، حديث 14.

فهم المعنى بالنظر إلى شواخص موضوع الكلام

كما بيّنّا في علم مناهج تفسير القرآن فإنّ الشواخص الخارجيّة لموضوع الكلام هي من الأمور التي يُعدّها العقلاء قرينة في فهم الكلام أثناء الحوار، وذلك في حالة كون تلك الشواخص مفهومة لدى المخاطبين، أو قابلة للمعرفة، حيث المتكلّم يجعل منها قرينة لكلامه ويكتفي بها لبيان قصده من خلال لفظ مقرون يكون مفهوماً ومعلوماً للمخاطب.

من هنا فإنّ المخاطبين يعتبرون كلّ كلام يمكن تحصيل معناه من خلال الأخذ بعين الاعتبار مشخّصات ذلك الكلام كاشفاً لقصد المتكلّم وقابلاً للاحتجاج[1].

وقد جاء في الروايات التفسيريّة نقلاً عن المفسّرين الحقيقيّين ما يؤيّد الاستعانة بالشواخص الخارجيّة لكلام من أجل الكشف عن معنى الآيات ومفادها الطبيعيّة. وفي الآيات التي يكون موضوعها الظواهر الطبيعيّة يكون من الطبيعي جدّاً الإفادة من خواص وأوصاف تلك الظواهر المبينة.

فعلى سبيل المثال: جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[2] عن **الإمام علي** (ع) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «وبالنجم هم يهتدون» قال هو الجدي لأنه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدون: أهل البرّ والبحر»[3].

---

(1) للمزيد من التفاصيل في هذا الموضوع، أنظر: **علم مناهج تفسير القرآن**، ص177 ـ 178 المصدر بالفارسيّة.

(2) سورة النحل: الآية 16.

(3) نور الثَقَلين، ج3، ص46، حديث 51 وانظر في الصفحة نفسها أيضاً حديث 46.

ومن خلال هذه الرواية نجد أن رسول الله (ص)، ومن أجل بيان معنى الآية وتفسير الاهتداء بالنجوم الذي أشارت إليه الآية الكريمة، يشير إلى مواصفات نجمة الجدي.

وهكذا في تفسير الآيات التي تشتمل على ظواهر تاريخيّة أو ترتبط بحوادث تاريخيّة، حيث نجد بياناً لشواخص هذه الظواهر التي حدثت تاريخيّاً، فعلى سبيل المثال في تفسير هذه الآية من قوله تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ﴾[1]:

عن **أبان الأحمر** قال: سألت **أبا عبدالله الصادق** (ع) عن قول الله عزّوجل: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ﴾ لأيّ شيء سمّي ذا الأوتاد فقال: لأنّه كان إذا عذّب رجلاً بسطه على الأرض على وجهه ومدّ يده ورجليه فأوتدها بأربعة أوتاد في الأرض وربما بسطه على خشب منبسط، فوتّد رجليه ويديه بأربعة أوتاد، ثمّ تركه على حاله حتّى يموت فسمّاه الله عزّ وجلّ ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ﴾[2].

وفي ضوء هذه الرواية نرى أن **الإمام الصادق** (ع) يبيّن ظاهرة تاريخيّة من أجل بيان معنى وتفسير ﴿ذِى ٱلْأَوْتَادِ﴾.

وفي تفسير قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[3]، وقد روي بسند معتبر[4] عن **الإمام الصادق**(ع) ما

---

(1) سورة الفجر: الآية 10.

(2) نور الثقلين، ج5، ص571، حديث 6 نقلاً عن علل الشرائع.

(3) سورة البقرة: الآية 89.

(4) هذه الرواية في روضة الكافي ورجال السند هم محمّد بن يحيى، أحمد بن محمّد بن عيسى، الحسين بن سعيد، النضر بن سويد، زرعة بن محمّد وأبو بصير وجميعهم ثقات.

مفاده: أنّ اليهود رأوا في كتبهم أنّ النبيّ الذي يُبعث سيكون محلّ مهاجره في مكان بين «عير»[1] و«أحد»، فلمّا تفحّصوا في ذلك عرفوا أنّ هجرة النبي ستكون إلى يثرب (المدينة المنوّرة فانتقلوا إليها وسكنوا فيها فحاربهم بدءاً بـ«تبع»[2] فلمّا بلغه إحسانهم ورحمتهم بالضعفاء من أصحابه منحهم الأمان وأراد السكنى معهم فقالوا إن هذا المكان ليس لك وانّ نبيّاً سيهاجر إلى هنا وهو له وليس لغيره، ثمّ إنّه وكّل من أصحابه من ينصر النبي بعد هجرته، فوكّل قبيلتين صغيرتين هما **الأوس والخزرج**، فلمّا تكاثر نسلهم راحوا يأخذون أموالهم وبيوتهم فكانوا يقولون لهم إذا بعث النبي فسنخرجكم من بيوتنا وأموالنا فلمّا بعث النبي **محمّد** (ص) آمن به **الأوس والخزرج** وكفر به **اليهود** وهذا معنى قول الله عزّوجلّ: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[3].

نلاحظ في هذه الرواية أنّ **الإمام الصادق** (ع) ومن أجل بيان معنى الآية الكريمة يستند إلى قضيّة تاريخيّة تلقي الضوء على مقاصدها ومفادها ومعانيها. وهذا النوع من الآيات يزخر بها القرآن الكريم ولا مجال هنا لاستيعابها أو الإشارة إليها جميعاً، ولكن يمكن الإشارة إلى نماذج وأمثلة أخرى للمراجعة والتحقيق[4].

---

(1) «عير» جبل في المدينة المنوّرة (أنظر: **منتهى الإرب**، مفردة عير).

(2) تبّع لقب ملوك اليمن وهو يشبه لقب كسرى، لقب ملوك إيران وقيصر الذي هو لقب ملوك الروم، أنظر: **موسوعة دهخدا**، مفردة تبّع .

(3) أنظر: **روضة الكافي**، ج8، ص210، حديث 481.

(4) أنظر: **نور الثَقَلين**، ج2، ص88، حديث 317 وص444، حديث 135 و3/ 297، حديث 215 وص322، حديث 20 وص378، حديث 63 وص244، حديث 21 و5/ 107 وص303، حديث 15.

وعلى هذا النسق فإنّ الآيات التي تشتمل على موضوعات غيبيّة من قبيل معراج النبي (ص) والجنّة وغير ذلك من الشؤون المرتبطة بعالم الغيب، نرجع إلى الروايات من أجل بيان معانيها ومفادها والتي لا يتيسّر معرفتها إلّا عن طريق الوحي والمرتبطين به، ومثال على ذلك ما ورد في بيان معنى «سدرة المنتهى» في الآية (14) من سورة النجم:

فقد روي عن **الإمام أبي جعفر الباقر** (ع) أنّه قال: «إنّما سمّيت سدرة المنتهى لأنّ أعمال أهل الأرض تصعد بها الملائكة الحَفَظة إلى محلّ السدرة والحَفَظَة البَرَرة دون السدرة يكتبون ما يُرفع إليهم من أعمال العباد في الأرض، قال (ع): فينتهون بها إلى محلّ السدرة»[1].

وفي ضوء هذه الرواية فإنّ **الإمام الباقر** (ع) وصف بشجرة «سدرة المنتهى» التي يُصعد إليها بأعمال العباد حيث هي منتهى أعمال عباد الله، ومن هنا سمّيت بـ«سدرة المنتهى».

وكذا ما ورد في ذيل الآيات الكريمة من قوله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾[2] فلقد جاء في رواية عن **الإمام الصادق** (ع) في بيان مصير المؤمنين والكافرين، وما يجري عليهم في القبور، وكيف يتحوّل قبر المؤمن إلى روضة من رياض الجنّة وقبر الكافر إلى حفرة من حفر النيران، وكيف يتلقّى المؤمن نفحات الجنّة وطعامها وتلفح الكافر لفحات الجحيم الحارقة، وأنّ الروح والريحان من النعم الإلهيّة التي ستغمر المؤمن في

---

(1) نور الثقلين، ج5، ص154.

(2) سورة الواقعة: الآيات 88 ـ 94.

قبره بلطف الله عزّوجلّ لأنّه كان من المقرّبين، بينما يكون نصيب الشقي النار والعذاب الأليم لأنّه كان من المكذّبين الضالّين[1].

ومن خلال حديث **الإمام الصادق** (ع) نفهم أن الروح والريحان هي من نِعَم الله عزّ وجلّ التي ينعم بها على عبده المؤمن في القبر.

فهم المعنى من خلال النظر إلى مجموع كلام المتكلّم

ولا ريب أنّ المنهج العقلائي في فهم وتفسير معنى الكلام يقوم على أنه إذا كان كلام المتكلّم غامضاً ومبهماً ومجهولاً على نحو ما فإنّ رفع هذا الإبهام والغموض يتطلّب استعانة بسائر كلام ذلك المتكلّم، فإذا كان المتكلّم من الذين لا يفصحون عن موضوع ما دفعة واحدة وإنّما على نحو متدرّج، فإنه ولغرض فهم كلامه ومراده الجاد ومقاصده يتوجب علينا النظر إلى سائر كلامه الآخر والتأمّل فيه، وهذا ما يفرضه علينا المنهج العقلائي في فهم مُراد المتكلّم.

وقد ورد في الروايات التفسيريّة عن المفسّرين الحقيقيّين ما يؤيّد هذا المنهج في تفسير القرآن الكريم أيضاً، ولغرض بيان معنى ومقاصد آية كريمة في موضوع معيّن يتطلّب النظر إلى آيات أخرى والاستعانة بها.

وفي بعض الأحيان نلاحظ استعانة بآيات أخرى من أجل تحديد مصاديق عينيّة تمتلك وجوداً خارجيّاً، فعلى سبيل ما رُوي عن **الإمام الحسن العسكري** (ع) **وأميرالمؤمنين علي** (ع) في تفسير قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾[2].

---

(1) أنظر: **البرهان في تفسير القرآن**، ج4، ص84.

(2) سورة الحمد: الآية 7.

فقد رُوي انّه (ع) قال: (أي قولوا اهدنا صراط الذين انعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك وهم الذين قال الله عزّوجلّ: «وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً»[1].

وهنا نجد استفادة من آيات أخرى في تحديد مصاديق الذين أنعمت عليهم فإذا هم أنبياء وصدّيقون وشهداء وصالحون.

ـ وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[2] مثل هذا المنهج أيضاً فقد روي عن **الإمام المجتبى** (ع) أنّه قال: إن الشاهد هو **محمّد** (ص) والمشهود هو يوم القيامة، ألم تسمعوا قول الله سبحانه إذ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾[3] وقوله عزّوجلّ: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾[4]

ـ وأحياناً يكون للكلمة معانٍ متعدّدة فتستخدم لأكثر من معنى، ومن هنا نلاحظ استعانة بآيات أخرى لتحديد المعنى والقصد المطلوب. فعلى سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾[6]. وكلمة

---

(1) وقد نقل الشيخ الصدوق، محمد بن علي في كتابه «**معاني الأخبار**»: 36 في باب معنى الصراط حديث 9 النص أعلاه بسند متّصل عن الإمام الحسن العسكري (ع) وقال في تتمة الحديث: «وحُكي هذا بعينه عن أميرالمؤمنين عليه السلام».

(2) سورة البروج: الآية 3.

(3) سورة الأحزاب: الآية 45.

(4) سورة هود: الآية 103.

(5) **مجمع البيان**، ج10، ص466 و467.

(6) سورة البقرة: الآية 219.

العفو تستخدم في معانٍ عديدة منها الزيادة والكثرة[1] وترك[2] العقوبة وغير ذلك[3]، وفي تفسير هذه الآية الشريفة أنّ للعفو أربعة معانٍ وبالتالي فهناك أربع نظريّات:

- ما زاد على نفقة العيال.
- ما زاد على نفقة السنّة.
- الطاهر من الأموال.
- حالة الوسط ما بين الاسراف والاقتار[4] (ما بين الإقتار والإسراف)[5].

وهكذا الأمر في قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[6].

حيث يبرز اختلاف في وجهات النظر في تفسير «من» في «منكم» هل هي للتبعيض فيكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً كفائيّاً، أو أنها بيانيّة فيكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً عينيّاً[7]، وقد جاء في رواية عن **الإمام الصادق** (ع) استند فيها الإمام إلى

---

(1) أنظر: **مجمع البيان**، ج2، ص315 ذيل الآية 219 سورة البقرة، اللغة.

(2) أنظر: **مجمع البيان**، ج2، ص315 ذيل الآية 219 سورة البقرة، اللغة.

(3) عفا الأثر عفواً وعفاءً: زال وامحى، والعفو من المال ما زاد على النفقة وخيار كلّ شيء وأجوده والمعروف المعجم الوسيط: 612.

(4) الإقتار: التضييق في الإنفاق على العيال والأهل (فرهنگ بزرگ جامع نوين، فرهنگ نوين، مفردة قتر).

(5) أنظر: **مجمع البيان**، ج2، ص316، تفسير الآية 219 من سورة البقرة.

(6) سورة آل عمران: **الآية 104**.

(7) عن عبدالرحمن قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ قال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ قال هذه بعد هذه هي الوسط تفسير العياشي: 106، الحديث 315.

آية أخرى لتوضيح معنى «من» في الآية الكريمة، حيث استعان بقوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾[1] حيث تفيد معنى التبعيض، بالتالي فإنّ الآية التي تحدّثت عن مفهوم «منكم أمّة» إنّما تفيد التبعيض ووجود فئة من المسلمين يقومون بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

ومن هنا يتّضح أن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليست واجبة على الأمّة كلّها وإنّما هي واجبة على القوي المطاع العالم بالمعروف والمنكر[3].

وأحياناً ومن أجل بيان سبب الموضوع في آية ما فإنّه يتمّ الاستعانة بآية أخرى، فعلى سبيل المثال ممّا جاء في رواية عن **الإمام الرضا** (ع) في ذيل قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[4] وبيان معنى الختم ولما يختم الله على قلوب بعض عباده فتلاحظ استعانة بآية أخرى وهي قوله

---

(1) سورة آل عمران: الآية 104.

(2) أنظر: **مجمع البيان**، ج2، ص483، ذيل الآية 104 سورة آل عمران، الاعراب، رشيد رضا محمد، **تفسير المنار**، ج4، ص26 ـ 27.

(3) قال مسعدة بن صدقة: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول وسُئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكراً أواجبٌ هو على الأمّة جميعاً؟ فقال: لا، فقيل له: ولِمَ؟ قال: إنّما هو على القوي المُطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً إلى أيّ، من أيّ يقول من الحق إلى الباطل، والدليل على ذلك كتاب الله عزّوجلّ قوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ فهذا خاص غير عام كما قال الله عزّوجلّ ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ ولم يقل على أمّة موسى ولا على كلّ قومه وهم يومئذٍ أمم مختلفة. **فروع الكافي**، ج5، ص62، كتاب الجهاد، باب 28، حديث 16 .

(4) سورة البقرة: الآية 7.

تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[1] حيث يتّضح معنى وسبب الختم في آية أخرى[2].

وكذا ما ورد في رواية عن **الإمام الصادق** (ع) في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾[3] فقد سئل الإمام (ع) كيف يعرفه أهل الكتاب النبي كما يعرفون أبناءهم؟! فنلاحظ أنّه يستند إلى آية أخرى في بيان معنى الآية الأولى وهي قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ﴾[4].

ولهذا كان أهل الكتاب يستفتحون على غيرهم بالعلامات التي يعرفونها عن النبيّ صلّى الله عليه وآله[5].

وربما وجدنا استعانة بآية معيّنة للإجابة عن سؤال ينبثق من آية ما، ومثال على ذلك هذا السؤال النابع من الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾[6] فظاهر الآية الكريمة يوحي بأن النبيّ (ص) مأمور بالسؤال من الرسل الذين سبقوه عمّا ورد في الآية أعلاه حول الآلهة، في حين أنّه لم يعاصر أيّاً من الأنبياء، وهناك خمسة قرون أو أكثر تفصل بين ظهوره وظور آخر

---

(1) سورة النساء: الآية 155.

(2) أنظر: نور الثقلين، ج1، ص33، حديث 16.

(3) سورة الأنعام: الآية 20.

(4) سورة الفتح: الآية 29.

(5) أنظر: نور الثقلين، ج1، ص708، حديث 37.

(6) سورة الزخرف: الآية 45.

نبيّ سبقه وهو السيّد **المسيح عيسى بن مريم** (ع). وهنا السؤال: كيف يسأل النبي الرسل السابقين؟ إنّ قدراً من الغموض سوف يكتنف معنى الآية الكريمة إذا بقي السؤال من دون جواب، وهنا نجد رواية مسندة إلى **الإمام الباقر** (ع) إذ رُوي عنه أنّه أشار إلى آية الإسراء والمعراج وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾[1]، وهنا تكمن الإجابة حيث اجتمع النبي والتقى العبد من الأنبياء[2] في واقعة المعراج، فاللقاء حصل بينه وبين غيره وعلى الرغم من أنّ معنى الآية رهن بصحّة السند لهذه الرواية غير أن تعدّ ذكر حادثة المعراج[3] فإنّ المعنى الذي أشارت إليه الرواية غير مستبعد، والاحتمال وارد في هذا المعنى ولا يمكن نفيه، وربما يتمّ الاستعانة بآية ما لتفنيد معنى متصوّر في آية معيّنة، فقد ينشأ فهم محدّد من خلال عبارة، ويكون هذا الفهم بعيداً عن المعنى الحقيقي، وهنا تتم الاستعانة بآية أخرى لتوجيه الذهن إلى المعنى المقصود. وعلى سبيل المثال الفهم الناشئ عن هذه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾[4]، ففي رواية عن **الإمام الباقر** (ع) يوضح فيها ألّا منافاة بين «ليس عليكم جناح» ووجوب التقصير في الصلاة حيث الفهم المتصوّر عن عدم وجود جناح في التقصير في الصلاة وهو فهم يصطدم مع الوجوب بشكل عام، ولذا نجد **الإمام الباقر** يفنّد هذا الفهم من خلال

---

(1) سورة الاسراء: الآية 1.

(2) أنظر: **نور الثقلين**، ج4، ص606 وانظر أيضاً: **بحار الأنوار**، ج18، ص394، حديث 99.

(3) أنظر: **بحار الأنوار**، ج18، ص306 ـ 307، حديث 13 وص387 حديث 96.

(4) سورة النساء: الآية 101.

آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[1]، وهذا التعبير يشبه ما هو موجود في الآية التقصير في الصلاة علماً بأنّ الصفا والمروة من مناسك الحجّ الواجبة[2].

وأحياناً، ولبيان حكم مجمل في آية نلاحظ استعانة بآية أخرى لتوضيح هذا الحكم الاجمالي العام، من قبيل ما ورد في الرواية المسندة إلى الإمام **محمّد الجواد** (ع). فقد رُوي في ذيل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[3] أنه بيّن مكان القطع من أصل الأصابع الأربعة وليس من الرسغ أو العضد، واستند في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[4]، وبيّن أن المقصود بالمساجد هي الأعضاء السبعة تلامس الأرض في حالة سجود الإنسان وهي لله ولا يجوز قطعها[5].

وعلى هذا النحو نجد كمّاً كبيراً من الروايات يضيق الكتاب بذكرها، لكننا سنكتفي بالإشارة إليها وذكر مصادرها في الهوامش[6]، وهنا نجد

---

(1) سورة البقرة: الآية 158 ذلك انه في الآية الكريمة استخدم التعبير في السعي بين الصفا والمروة وهو من واجبات الحج باتفاق الجميع.

(2) أنظر: الصدوق، محمد بن علي، **من لا يحضره الفقيه**، ج1، ص381، حديث 1/ 1266، جدير ذكره أن سند هذه الرواية معتبر أيضاً لأن الشيخ الصدوق رحمه الله يروي الحديث عن زرارة ومحمّد بن مسلم، وسند الصدوق إلى زرارة صحيح (أنظر: تجليل، أبو طالب، **معجم الثقات**، ص390 ـ 393.

(3) سورة المائدة: الآية 38.

(4) سورة الجن: الآية 18.

(5) **نور الثقلين**، ج1، ص628 و628، حديث 190.

(6) أنظر: **نور الثقلين**، ج1، ص121، حديث 344، ص214، حديث 318، ص739، حديث 157، **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص45 ضمن حديث 8، ص46 حديث 3، ص52، حديث 40.

من اللاّئق ان نختتم هذا الفصل بما ورد عن الإمام **علي** (ع) حول المنهج العام في تفسير القرآن الكريم من خلال الاستعانة بآيات من هنا وهناك في تفسير آية معيّنة وبيان مقاصدها يقول: (كتاب الله ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه ببعض)[1].

الاستعانة بأساتذة الكلام

لابدّ من القول إنّ العقلاء إذا وجدوا غموضاً أو إبهاماً في كلام ما، أو تعذّر عليهم فهمه، استعانوا بتلامذة القائل أو من هم قريبون منه ولديهم اطلاع على معانيه ومعرفة بمقاصده، وذلك لفكّ رموزه ورفع هالة الإبهام عنه، وإذا كان القائل أو المؤلّف قد عرّف أشخاصاً على أنّهم مفسّرون لكلامه ومبيّنون لمقاصده فإنّ العرف والعقل لا يجيزان مراجعة غيرهم لفهم كلامه ومراميه إلّا في الموارد التي يشتمل فيها كلامه على نصّ صريح ظاهر يبيّن بنفسه القصد والمراد والمعنى بشكل قاطع وصريح، وفي غير هذه الحالة فإنّ ظاهر الكلام لا يكشف عن القصد والمعنى الحقيقي من دون تفسير أولئك المفسّرين (الأشخاص المعنيّين الذين عرّفهم صاحب الكلام).

وكما أنّنا أثبتنا أنّه في المنهج العرفي لتفسير القرآن أن التعميمات والاطلاقات والمجازيّات والمجملات التي يُرجع في بيان قيودها وقرائنها وشرحها وبيانها إلى النبي الأكرم (ص) وأوصيائه الطاهرين، فإنّه وعلى أساس المنهج العقلائي في فهم وتفسير معاني القرآن الكريم يستوجب الرجوع[2] إلى تفسيرهم لكي يتحصّل المعنى والمقاصد الحقيقيّة في كلام الله عزّوجلّ.

---

(1) «نهج البلاغة»: الخطبة 133.

(2) أنظر: علم مناهج تفسير القرآن الكريم، ص 197 ـ 205.

انّ كلّ إمام من الأئمّة المعصومين (ع) هو مفسّر للقرآن، إلّا أن ما نُقل عنهم من روايات في التفسير، ولأسباب من قبيل تعليم الآخرين، أو امتناع البعض ممّن لا يعرف بمنزلتهم الخاصّة وموقعهم العلم، أو لأسباب أخرى، نجدهم (الأئمّة) يستندون في تفسيرهم للآيات القرآنيّة إلى حديث أو سيرة النبي أو إلى أحد أوصيائه، وهذا الاستناد يشمل الأحكام العباديّة والجزائيّة بل وحتى مسائل خارج الأحكام بشكل عام. وفي ما يلي أمثلة لهذه القضايا:

ـ جاء في تفسير العيّاشي في شرح وتفسير معنى قوله تعالى ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾: فقد روى **زرارة** عن **الإمام الباقر** (ع) أنّه قال: أتى رسول الله (ص) **عمار بن ياسر** فقال: يا رسول الله أجنبت الليلة ولم يكن معي ماء، قال صلّى الله عليه وآله: كيف صنعت؟ قال: طرحت ثيابي ثمّ قمت على الصعيد فتمعّكت. فقال (ص) هكذا يصنع الحمار إنّما قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ قال عليه السلام: فضرب (ص) بيده الأرض ثمّ مسح إحداهما على الأخرى[1] ثمّ مسح يديه بجبينه ثمّ مسح كفّيه كلّ واحد منهما على الآخر[2].

وفي ضوء هذه الرواية نلاحظ أنّ **الإمام الباقر** (ع) ومن أجل بيان مفهوم ودلالة الآية الكريمة وتوضيح كيفيّة التيمّم، يستند إلى سنّة النبي وذكر حادثة وقعت في زمانه.

ـ روى **الكليني** في كتابه «الكافي» عن **الإمام الصادق** (ع) ضمن

---

(1) إن ظاهر الجملة يوحي بوجود تناقض مع حكم التيمّم المسلّم به، ولعلّ قوله ثمّ مسح إحدهما على الأخرى بقصد نفض الغبار العالق بهما.

(2) **تفسير العياشي**، ج1، ص244.

رواية مفصّلة قوله: «... ونزلت ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1] ونزلت في **عليّ والحسن والحسين**، فقال رسول الله (ص) في عليّ عليه السلام: ألا من كنت مولاه فعليّ مولاه وقال: أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي فإنّي سألت الله عزّوجلّ أن لا يفرّق بينهما حتّى يردّهما عليّ الحوض فأعطاني ذلك وقال لا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم وقال: إنّهم لن يخرجوكم من باب هدىً ولم يدخلوكم في باب ضلالة. فلو سكت رسول الله فلم يُبيّن من أهل بيته لادّعاهم آل فلان وآل فلان ولكن الله عزّوجلّ أنزل في كتابه تصديقاً لنبيّه صلّى الله عليه وآله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2]، فكان **عليّ والحسن والحسين وفاطمة** عليهم السلام. فأدخلهم رسول الله (ص) تحت الكساء في بيت **أمّ سلمة**، فقال: اللهم إنّ لكلّ نبيّ أهلاً وثقلاً وهؤلاء أهل بيتي وثقلي، فقالت **أمّ سلمة**: ألست من أهلك؟ فقال لها: «إنّكِ إلى خيرٍ ولكن هؤلاء أهل بيتي وثقلي»[3].

ونلاحظ هذه الرواية وسندها معتبر[4] **الإمام الصادق** (ع) ومن أجل بيان مصاديق أولي الأمر في آية أولي الأمر، وبيان مصاديق أهل البيت في آية التطهير، يستند إلى قول وفعل النبي (ص).

وهذه ملاحظة في اعتبار سنّة النبي (ص) قولاً وفعلاً قرينة وعوناً في تفسير معاني آيات القرآن الكريم.

---

(1) سورة النساء: الآية 59.

(2) سورة الأحزاب: الآية 33.

(3) **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص382 جزء من الحديث.

(4) أنظر: المجلسي، محمّد باقر، **مرآة العقول**، ج3، ص213.

ـ يروي الشيخ **الصدوق** رحمه الله عن **عبد العظيم الحسني** أنّه سأل **الإمام محمّد الجواد** (ع) عن مدلول قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1] ومتى يحمل للمضطر أكل الميتة؟ وهنا يروي الإمام (ع) عن النبي (ص) انّه قال: «ما لم تصطبحوا أو تغتبقوا أو تحتفئوا بقلاً فشأنكم بها»[2].

ومعنى أن الإنسان تنطبق عليه حالة الاضطرار إذا لم يأكل شيئاً في الصباح أو المساء، أو لم يعثر على ما يؤكل من البقوليات والخضار، وهنا نجد الإمام يستند إلى حديث النبي (ص) لبيان حالة الاضطرار التي تجيز الآية فيها أكل الميتة.

ـ وفي روايات أخرى عديدة عن **الإمام محمّد الباقر** (ع) وفي تفسير الآيــات ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[3]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ فَوَٰكِهُ وَهُم مُّكْرَمُونَ﴾[4] ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ﴾[5] نلاحظ أن الإمام يستند إلى حديث رسول الله (ص)[6].

جدير ذكره في الروايات التفسيريّة الواردة عن المفسّرين الحقيقيّين أنّهم يستندون في تفسيرهم إلى غير النبي (ص) يعني إلى أوصيائه الطاهرين، فعلى سبيل المثال تفسير إلى الإمام **الحسن العسكري** (ع) جاء فيه:

---

(1) سورة البقرة: الآية 173.
(2) **نور الثَقَلين**، ج1، ص585، جزء من حديث 18.
(3) سورة النساء: الآية 123.
(4) سورة الصافات: الآيتان 41 ـ 42.
(5) سورة الزمر: الآية 20.
(6) أنظر: **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص416 ذيل الآية 123 من سورة النساء، حديث 2، **نور الثَقَلين** ج4، ص403، حديث 28.

قَامَ رَجُلٌ إِلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليهماالسلام فَقَالَ أَخْبِرْنِي مَا مَعْنَى بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليهماالسلام حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ أَمِيرِالْمُؤْمِنِينَ (ع) أَنَّ رَجُلاً قَامَ إِلَيْهِ فَقَالَ يَا أَمِيرَالْمُؤْمِنِينَ أَخْبِرْنِي عَنْ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مَا مَعْنَاهُ فَقَالَ إِنَّ قَوْلَكَ اللهُ أَعْظَمُ اسْمٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ الاِسْمُ الَّذِي لا يَنْبَغِي أَنْ يُسَمَّى بِهِ غَيْرُ اللهِ وَلَنْ يُسَمّى بِهِ مَخْلُوقٌ فَقَالَ الرَّجُلُ فَمَا تَفْسِيرُ قَوْلِ اللهِ قَالَ هُوَ الَّذِي يَتَأَلَّهُ إِلَيْهِ عِنْدَ الْحَوَائِجِ وَالشَّدَائِدِ كُلُّ مَخْلُوقٍ عِنْدَ انْقِطَاعِ الرَّجَاءِ مِنْ جَمِيعِ مَنْ دُونَهُ وَتَقَطُّعِ الْأَسْبَابِ مِنْ كُلِّ مَنْ سِوَاهُ وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مُتَرَئِّسٍ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا وَمُتَعَظِّمٍ فِيهَا وَإِنْ عَظُمَ غَنَاؤُهُ وَطُغْيَانُهُ وَكَثُرَتْ حَوَائِجُ مَنْ دُونَهُ إِلَيْهِ فَإِنَّهُمْ سَيَحْتَاجُونَ حَوَائِجَ لا يَقْدِرُ عَلَيْهَا هَذَا الْمُتَعَاظِمُ وَكَذَلِكَ هَذَا الْمُتَعَاظِمُ يَحْتَاجُ إِلَى حَوَائِجَ لا يَقْدِرُ عَلَيْهَا فَيَنْقَطِعُ إِلَى اللهِ عِنْدَ ضَرُورَتِهِ وَفَاقَتِهِ حَتَّى إذا كُفِيَ هَمَّهُ عَادَ إِلَى شِرْكِهِ أَمَا تَسْمَعُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ إِيّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَتَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ﴾ فَقَالَ اللهُ جَلَّ جَلالُهُ لِعِبَادِهِ أَيُّهَا الْفُقَرَاءُ إِلَى رَحْمَتِي إِنِّي قَدْ أَلْزَمْتُكُمُ الْحَاجَةَ إِلَيَّ فِي كُلِّ حَالٍ وَذِلَّةَ الْعُبُودِيَّةِ فِي كُلِّ وَقْتٍ فَإِلَيَّ فَافْزَعُوا فِي كُلِّ أَمْرٍ تَأْخُذُونَ فِيهِ وَتَرْجُونَ تَمَامَهُ وَبُلُوغَ غَايَتِهِ فَإِنِّي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُعْطِيَكُمْ لَمْ يَقْدِرْ غَيْرِي عَلَى مَنْعِكُمْ وَإِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَمْنَعَكُمْ لَمْ يَقْدِرْ غَيْرِي عَلَى إِعْطَائِكُمْ فَأَنَا أَحَقُّ مَنْ سُئِلَ وَأَوْلَى مَنْ تُضُرِّعَ إِلَيْهِ فَقُولُوا عِنْدَ افْتِتَاحِ كُلِّ أَمْرٍ صَغِيرٍ أَوْ عَظِيمٍ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أَيْ أَسْتَعِينُ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ بِاللّهِ الَّذِي لا تَحِقُّ الْعِبَادَةُ لِغَيْرِهِ الْمُغِيثِ إذا اسْتُغِيثَ وَالْمُجِيبِ إذا دُعِيَ الرَّحْمَنِ الَّذِي يَرْحَمُ بِبَسْطِ الرِّزْقِ عَلَيْنَا الرَّحِيمِ بِنَا فِي أَدْيَانِنَا

وَدُنْيَانَا وَآخِرَتِنَا خَفَّفَ عَلَيْنَا الدِّينَ وَجَعَلَهُ سَهْلاً خَفِيفاً وَهُوَ يَرْحَمُنَا بتميزنا عَنْ أَعدائه. . . »[1].

حدثنا محمد بن القاسم الأسترآبادي المفسّر رضي الله عنه قال حدثنا يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار عن أبويهما عن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، عن أبيه عن جده (ع) قال: جاء رجل إلى الرضا (ع) فقال له يا ابن رسول الله أخبرني عن قول الله عز وجل الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ما تفسيره فقال لقد حدثني أبي عن جدي عن الباقر عن زين العابدين عن أبيه عليهم السلام أن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين (ع) فقال أخبرني عن قول الله عزوجل الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ما تفسيره فقال الحمد لله هو أن عرف عباده بعض نعمه عليهم جملاً إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف، فقال لهم قولوا الحمد لله على ما أنعم به علينا رب العالمين وهم الجماعات من كلّ مخلوق من الجمادات والحيوانات، وأما الحيوانات فهو يقلبها في قدرته، ويغذوها من رزقه ويحوطها بكنفه، ويدبّر كلاً منها بمصلحته، وأما الجمادات فهو يمسكها بقدرته، ويمسك المتصل منها أن يتهافت، ويمسك المتهافت منها أن يتلاصق، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه، ويمسك الأرض أن تنخسف إلّا بأمره، إنه بعباده لرؤوفٌ رحيم. وقال (ع) رب العالمين مالكهم وخالقهم وسائق أرزاقهم إليهم من حيث يعلمون، ومن حيث لا يعلمون فالرزق مقسوم وهو يأتي ابن آدم على أي سيرة سارها من الدنيا ليس

(1) البرهان في تفسير القرآن، ج1، ص45.

تقوى متق بزائده، ولا فجور فاجر بناقصه، وبينه وبينه ستر وهو طالبه، فلو أن أحدكم يفر من رزقه لطلبه رزقه كما يطلبه الموت، فقال الله جل جلاله قولوا الحمد لله على ما أنعم به علينا وذكرنا به من خير في كتب الأوّلين قبل أن نكون ففي هذا إيجاب على محمد وآل محمد عليهم السلام وعلى شيعتهم أن يشكروه بما فضلهم. . .»[1].

ففي هذا التفسير المنسوب إلى الإمام **الحسن العسكري** (ع) روايات كثيرة جدّاً يستند فيها إلى حديث عن النبي (ص) أو الأئمّة الأطهار من آله.

- وفي رواية أخرى يرويها **الشيخ الصدوق** عن **الإمام الرضا** (ع) في بيان معنى «الحمد لله ربّ العالمين» نجد فيها **الإمام الرضا** (ع) يستند إلى حديث مرويّ عن أمير المؤمنين **علي** (ع) يبيّن فيه معنى الحمد[2].

وفي رواية أخرى عن **الإمام الرضا** (ع) في «عيون الأخبار» استند فيها إلى حديث **للإمام الصادق** (ع) في تفسير الآية الكريمة ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾[3]، ونجده يوضّح معنى النعيم في الآية الكريمة بأنّه يعني ولاية أهل البيت، فأهل البيت هم النعيم الذي يُسأل عنه الإنسان المسلم يوم القيامة، هو ائمّة أهل البيت عليهم السلام، وأن ذلك لا يشمل النعم الماديّة:

فقد جاء في «عيون الاخبار» باسناده إلى **ابراهيم بن عباس الصوفي**

(1) **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص45، حديث 12، عن التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (ع).

(2) أنظر: **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص49، حديث 18.

(3) سورة التكاثر: الآية 8.

الكاتب قال: كنا يوماً بين يدي **علي بن موسى** (ع) فقال: ليس في الدنيا نعيم حقيقي، فقال له بعض الفقهاء ممن يحضره: فيقول الله عزّوجل ﴿ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ أما هذا النعيم في الدنيا وهو الماء البارد؟ فقال له **الرضا** (ع) وعلا صوته: كذا فسّرتموه أنتم وجعلتموه على ضروب، فقالت طائفة: هو الماء البارد؟ وقال غيرهم: هو الطعام الطيب، وقال آخرون: هو النوم الطيب، قال **الرضا** (ع) ولقد حدّثني أبي، عن أبيه **أبي عبد الله الصادق** عليه السلام، أن أقوالكم هذه ذكرت عنده في قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ فغضب (ع) وقال: إن الله عزّ وجل لا يسأل عباده عما تفضّل عليهم به ولا يمن بذلك عليهم والامتنان بالإنعام مستقبح من المخلوقين، فكيف يضاف إلى الخالق عزّ وجل ما لا يرضى المخلوق به، ولكن النعيم حبّنا أهل البيت وموالاتنا يسأل الله عباده عنه بعد التوحيد والنبوة لأن العبد إذا وفى بذلك أداه إلى نعيم الجنة الذي لا يزول، ولقد حدّثني بذلك أبي عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا **علي** إن أوّل ما يسأل عنه العبد بعد موته شهادة أن لا إله إلّا الله وأن محمداً رسول الله، وأنك ولي المؤمنين بما جعله الله وجعلته لك، فمن أقرّ بذلك وكان يعتقده صار إلى النعيم الذي لا زوال له.

ويلاحظ في بعض الروايات التفسيريّة الواردة عن المفسّرين الحقيقيّين توجّه في الاستفادة من أمور عديدة في تفسير الآيات القرآنيّة، فهناك استفادة من آيات في تفسير آيات أخرى (تفسير القرآن بالقرآن) وهناك استفادة من سنّة النبي (ص) (تفسير القرآن بالسنّة)، أو من خلال خصائص الألفاظ الأدبيّة في الآية (التفسير الأدبي)، إلى جانب الاستفادة

من تفسير رسول الله (ص)، وهذه الرايات تؤيّد التفسير الاجتهادي الجامع وفي ما يلي أمثلة من هذه الروايات:

فقد رُوي بسند معتبر[1] عن زرارة، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تُخبرني من أين علمت وت: انّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك ثمّ قال: يا زرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب من الله لأنه عزّوجلّ يقول: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[2] فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي يغسل، ثمّ قال:

﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[3] ثمّ فصّل كلامين[4] فقال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[5] فعرفنا حين قال برؤوسكمنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثمّ وصل الرجلين بالرأس كمـصل اليدين بالوجه فقال: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[6]، فعرفنا حيوصلها بالرأس انّ المسح على بعضها، ثمّ فسّر رسول الله (ص) ذلك لس فضيّعوه...»[7].

ونلاحظ في هذه الرواية أن الإم الباقر (ع) وبعدما بيّن دلالة الألفاظ الأدبيّة وكفاية المسح ببعض الس والقدم من خلال خصائص

---

(1) الرواية منقولة في **فروع الكافي** عن علي بن ايم، عن أبيه وعن محمّد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان وقد رواها الاثنان عن اد بن عيسى، عن زرارة، ورجال السند جميعهم ثقات انظر معجم الثقات، الأرقام 295:0، 526، 639، 687 .

(2) سورة المائدة: الآية 6.

(3) المصدر نفسه.

(4) وردت في نص **الكافي**: «بين الكلام» وفي بعـ النسخ: «بين الكلامين».

(5) سورة المائدة: الآية 6.

(6) المصدر نفسه.

(7) **فروع الكافي**، ج3، ص39، كتاب الطهارة، با19، مسح الرأس والقدمين، حديث4.

اللفظ، استند إلى تفسير النبيّ لكي يرسخ هذا المعنى ويؤكّده فهناك بيان لدلالة الألفاظ وأيضاً تعزيز لهذا المعنى من خلال الاستشهاد بما ورد في السيرة النبويّة قولاً وفعلاً وتقريراً.

وروى **الشيخ الصدوق** في «من لا يحضره الفقيه» بسنده عن **زرارة**[1] **ومحمّد بن مسلم**:

«قلنا **لأبي جعفر** (ع) ما تقول في صلوة السفر كيف هي وكم هي فقال: إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[2]، فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التام. قلنا: إنّما قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ ولم يقل افعلوا، كيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر؟ فقال عليه السلام: أو ليس قد قال الله إنّ ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ﴾[3]، ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض لأنّ الله عزّوجلّ ذكره في كتابه وصنعه نبيّه، وكذلك التقصير في السفر شيء يصنعه النبي (ص) ذكره الله تعالى في كتابه[4].

وفي هذه الرواية يلاحظ أيضاً أنّ **الإمام الباقر** (ع) ومن أجل دلالة الآية المذكورة على وجوب التقصير في صلاة المسافر، استند إلى سيرة جدّه النبي (ص) إلى جانب استعانته (ع) بآية أخرى تتضمّن نفس

---

(1) اسناد الصدوق إلى زرارة صحيح (أنظر الحلّي، حسن بن يوسف، **رجال العلاّمة الحلّي**: 277).

(2) سورة النساء: الآية 101.

(3) سورة البقرة: الآية 158 ذلك انه في الآية الكريمة استخدم التعبير في السعي بين الصفا والمروة وهو من واجبات الحج باتفاق الجميع.

(4) **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص410، حديث 6.

الاستخدام اللفظي الذي يفيد الوجوب وهنا ندرك أن تفسيره (ع) يأتي على نحو تفسير القرآن بالقرآن والسنّة.

ـ وروى **العياشي** في تفسير الآية الكريمة من قوله تعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[1] ضمن رواية مفصّلة عن **الإمام محمّد بن علي الجواد** (ع) حيث يحدّد مكان القطع من خلال استناده إلى آية أخرى:

«فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكفّ، قال وما الحجّة، في ذلك؟ قال قول رسول الله صلى الله عليه وآله: السجود على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليه وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾[2] يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يُسجد عليها ﴿فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[3] وما كان لله لم يُقطع...»[4].

واستناداً إلى هذه الرواية فإنّ **الإمام الجواد** (ع) يحدّد موضع القطع في يد السارق من خلال حديث جدّه النبي (ص) فهو (تفسير القرآن بالسنّة)، وأيضاً من خلال ذكره آية أخرى (تفسير القرآن بالقرآن).

الحذر من تفسير بالرأي

ومن الخصائص الأخرى في المنهج العقلائي في تفسير معنى الكلام هو الاحتراز والحذر من التفسير بالرأي، وإقحام الرأي الشخصي

(1) سورة المائدة: الآية 38.
(2) سورة الجن: الآية 18.
(3) المصدر نفسه.
(4) **تفسير العياشي**، ج1، ص320، جزء من الحديث 109.

والتصوّرات الذاتيّة للمفسّر في عمليّة تفسير كلام القائل، واعتبار ذلك من أدوات التفسير.

فالعقلاء يبذلون جهدهم ويحاولون فهم كلام المتكلّم وبيان مقاصده ومفاهيمه ودلالته، ولا يحمّلون الكلام ما يرتضونه من تصوّراتهم وآرائهم. وورد في روايات كثيرة جداً عن المفسّرين الحقيقيّين تحذيرات شديدة تؤكّد وجوب الاحتراز من التفسير بالرأي.

فقد روى **الشيخ الصدوق** في كتبه الثلاثة، وبسند معتبر عن **الإمام علي بن موسى الرضا** عليه السلام[1] عن آبائه، عن النبي عليهم جميعاً سلام الله ، عن الله عزّوجلّ في حديث قدسي: «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي»[2].

وروي عن رسول الله (ص) قوله: «من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب»[3].

لقد حدّدنا في الفصل الأوّل من علم مناهج التفسير معنى التفسير بالرأي، وذلك من خلال مفردة «برأيه» التي وردت في الروايات، ودقّقنا النظر في معنى «الباء» و«الرأي» وحدود المعنيين[4]، ولكنّنا نذكّر بهذه النقطة وهي أنّ الاطلاق في الروايات ينطوي على دلالة في ذمّ مطلق

---

(1) رجال السند هم: محمّد بن موسى بن المتوكّل، علي بن ابراهيم، أبوه ابراهيم بن هاشم والريّان بن الصلت وكلّهم ثقات. أنظر: **معجم الثقات الأرقام**: 30، 349، 526، 793.

(2) **التوحيد**: 68، باب التوحيد ونفي التشبيه، حديث 23، **عيون أخبار الرضا عليه السلام**، ج1، ص116، باب ما جاء عن الرضا علي بن موسى (ع) من الأخبار التوحيد، حديث 4، **أمالي الصدوق**، ص55، المجلس الثاني، حديث 3.

(3) **وسائل الشيعة**، ج18، ص140، باب صفات القاضي، حديث 37.

(4) أنظر: **المنهج المعرفي في تفسير القرآن**، ص 56 ـ 58.

التفسير بالرأي وهكذا الحال لدى العقلاء في أنّ أي تفسير بالرأي هو مذموم[1].

الاستناد إلى العلم والاطمئنان

إنّ من خصائص منهج العقلاء في فهم وتفسير معنى الكلام هي في الاستناد إلى أمور يقينيّة أكيدة أو أمور توجب الاطمئنان للاستفادة من بعض القرائن لإزالة حالة الإبهام عن دلالة الكلام.

وقد ورد في الروايات عن المفسّرين الحقيقيّين نهي وتحذير من تفسير القرآن بدون علم، وهذه أمثلة على ذلك:

ـ **عن وهب بن وهب القرشي**: روى **الإمام الصادق** عن أبيه **الإمام الباقر**، عن أبيه **الإمام السجّاد** عليهم السلام في أن أهل بعثوا رسالة إلى **الإمام الحسين بن علي** (ع) يسألونه عن معنى «الصمد» فأجابهم بما يلي:

«بسم الله الرحمن الرحيم؛ أمّا بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلّموا فيه بغير علم، فقد سمعت جدّي رسول الله (ص) يقول: من قال في القرآن بغير علم فليتبّوأ مقعده من النار»[2].

ودلالة هذه الرواية واضحة في النهي عن الخوض في تفسير القرآن الكريم بغير علم، ومن هنا فإنّ الاتّكاء والاستناد إلى أمور ظنيّة وغير يقينيّة والأمور المحتملة من مصاديق التفسير بغير علم.

---

(1) واذن قول البعض من أن الرأي هو بمعنى الاجتهاد، وأن التفسير بالرأي ينقسم إلى قسمين: مذموم وممدوح، واعتبارهم الممدوح جائزاً، أنظر: **التفسير والمفسّرون**، ج1، ص265 هو مخالف للفهم العرفي والإطلاق في هذه الروايات، وعلى أيّة حال فإنّ ذلك اصطلاح خاص مختلف عن التفسير بالرأي الذي ذمّته الروايات ويستهجنه العقلاء.

(2) **التوحيد**، ص90.

ـ عن أبي جعفر (الإمام محمّد الباقر عليه السلام): إن أناساً تكلّموا في القرآن بغير علم وذلك أن الله يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[1]

وفي هذا الحديث ذمّ لمن يتحدّث في القرآن بغير علم على أساس أنّ القرآن يشتمل على آيات محكمات ومتشابهات، ولكن الذين في قلوبهم زيغ يتّبعون ما تشابه وتأويله بغير علم ومن دون الركون إلى أمور يقينيّة بل أمور ظنيّة محتملة.

ـ عن زيد الشحّام قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر فقال عليه السلام: يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفر عليه السلام: بلغني أنك تفسّر القرآن، قال له قتادة: نعم، فقال أبو جعفر عليه السلام: بعلم تفسّره أم بجهل؟ قال: لا، بعلم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: فإن كنت تفسّر بعلم فأنت أنت وأنا أسألك؟ قال قتادة: سل.

قال عليه السلام: أخبرني عن قول الله عزّوجلّ في سبأ ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ ۖ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾[3].

فقال قتادة: ذلك من خرج من بيته بزاد حلال وراحلة حلال وكري حلال يريد هذا البيت كان آمناً حتّى يرجع إلى أهله.

فقال أبو جعفر (ع) نشدتك الله يا قتادة هل تعلم أنه قد يخرج الرجل

---

(1) سورة آل عمران: الآية 7.

(2) **وسائل الشيعة**، ج8، ص134، حديث 18.

(3) سورة سبأ: الآية 18.

من بيته بزاد حلال وكري حلال يريد هذا البيت فيقطع عليه الطريق فتذهب نفقته ويضرب مع ذلك ضربة فيها اجتياحه؟

قال قتادة: اللّهمّ نعم.

فقال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة! إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك، فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلكت، ويحك يا قتادة ذلك من خرج من بيته بزاد وراحلة وكري حلال يروم هذا البيت عارفاً بحقّنا يهوانا قلبه كما قال الله عزّوجلّ: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾[1] ولم يعن البيت فيقول: «اليه» فنحن والله دعوة ابراهيم صلّى الله عليه التي من هوانا قلبه قبلت حجّته وإلّا فلا، يا قتادة فإذا كان كذلك كان آمناً من عذاب جهنّم يوم القيامة.

قال قتادة: لا جرم واللّه لا فسّرتها إلّا هكذا.

فقال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة! إنّما يعرف القرآن من خوطب به»[2].

وهذه الرواية تكشف عن أن التفسير الجائز هو الذي يستند إلى معلومات أكيدة ويقينيّة بعيداً عن الرأي والاستحسان، وإلّا فإنّ المفسّر هالك ويهلك معه من اتّبعه في رأيه.

إستنتاج

وما نستنتجه من خلال النقولات هو أنّ سيرة العقلاء ومنهجهم في فهم وتفسير معنى الكلام يحظى أيضاً بتأييد المفسّرين الحقيقيّين، وهم

(1) سورة ابراهيم: الآية 37.

(2) روضة الكافي، ص142، حديث 485.

النبيّ (ص) وآله الأطهار، وأنّهم من أهل رفع الغموض والإبهام عن معنى الكلام يستعينون بكلّ قرينة ودليل، بل إنّهم ومن أجل فهم مقاصد القائل يتفحّصون بكلّ القرائن المتّصلة والمنفصلة، ويعتبرون ذلك ضرورياً، ومن هنا يمكن القول إنّ المدرسة التفسيريّة الاجتهادية الجامعة تحظى بتأييد المفسّرين الحقيقيّين.

رفع الإشكال

لقد ورد في روايات عديدة عن المفسّرين الحقيقيّين أنّ تفسير القرآن هو أبعد شيء عن عقل الإنسان[1]، كما ورد في روايات عنهم أنّ معرفة معاني القرآن هي من اختصاصات النبي (ص) وأوصيائه (ع). وانّهم ذمّوا وأشكلوا على أشخاص من أمثال **قتادة** و**أبي حنيفة** في تفسيرهم للقرآن الكريم، وفنّدوا آراءهم التفسيريّة التي لا تستند إلى أيّة معلومات يمكن الركون إليها[2].

ربما ينشأ عن هذا النوع من الروايات تصوّر في أن ثمّة رفضاً لمنهج العقلاء هذا في عمليّة فهم وتفسير معاني القرآن الكريم، وانّه لا يمكن تفسير القرآن بمنهج كهذا على أساس أن القرآن كلام خالق الإنسان وانّه لا يمكن فهمه بالمنهج المتبع لفهم كلام الإنسان، وأن تحصيل معنى الكلام الإلهي وتفسيره لا يمكن إلّا من خلال المعلمين والمفسّرين الذين

---

(1) توجد ست روايات بهذا المضمون خمس منها مرسلة والسادسة ضعيفة وهي جميعاً قد درست في الفصل الذي تطرق إلى علم مناهج تفسير القرآن الكريم. أنظر هذا الكتاب.

(2) أنظر: **روضة الكافي**: 212، حديث 485، **وسائل الشيعة**، ج18، ص136، حديث 25، ص139، حديث 34، ص142، حديث 43، ص149، حديث 64، **بحار الأنوار**، ج2، ص293، 24/ 232 ـ 238.

اصطفاهم الله عزّ وجلّ لتفسير كتابه، وهذا تصوّر خاطئ وغير صحيح، ذلك أنه، وكما ذكرنا في الفصل الأوّل «علم مناهج تفسير القرآن» حول إمكانيّة التفسير في ضوء مضامين الروايات المذكورة، وقد فصّلنا الكلام في ذلك[1] لأن مفاد هذه الروايات هو ليس الاختصاص المطلق لفهم وتفسير القرآن للنبيّ (ص) وآله الأطهار بحيث لا يمكن لأيّ كان من غيرهم أن يفهم قسماً من معاني ومعارف القرآن الكريم. إن مفاد هذه الروايات هو أنّ جميع معاني ومعارف القرآن في ظاهره وباطنه لا يمكن تفسيرها من خلال العقل البشري، وأنّه في فهم قسم من ذلك الفهم والتفسير الشامل لا يمكن الاستغناء عن بيان النبي (ص) وأوصيائه فمن دون الاستعانة بهم لا يمكن تحصيل المعنى الحقيقي لمقاصد قسم من القرآن الكريم.

ان ما ذكر حول تخطئة أبي حنيفة وأمثاله هو في أنّهم طرحوا أنفسهم كمفسّرين لكلّ معاني القرآن ومقاصده، واعتبروا أنفسهم في غنىً عن أئمّة أهل البيت (ع). ومن يلاحظ مقدّمات هذه الروايات وخواتمها يلمس حالة من الحثّ والتشجيع على التدبّر في آيات القرآن والتأمّل في معانيها والاستهداء بها.

بيان معنى أعلى من المدلول العرفي للكلمات

من بين الروايات التفسيريّة المنقولة عن المفسّرين الحقيقيّين توجد روايات ذكرت لبعض الحروف والكلمات القرآنيّة معاني أعلى من المدلول العرفي لها، وهذه الكلمات لا تؤدّي هذه المعاني في إطار

---

(1) أنظر: علم مناهج تفسير القرآن، ص 53 ـ 54.

القواعد الأدبيّة والأصول العقلائيّة للحوار، وهذا يعني أنّ ثمّة معاني أخرى أعلى وأبعد عن الإدراك العرفيّ والعقليّ.

فعلى سبيل المثال: ورد عن الإمام **جعفر الصادق** في تفسير «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» أنّه قال في أن «الباء» (في البسملة) هي بهاء الله [1] وجماله [2] وأنّ «السين» سناء الله [3] وعلوّه [4] وانّ «الميم» ملك الله، وفي تفسير لفظ الجلالة «الله» أن الألف هي آلاء [5] الله ونعمه على خلقه بولاية أهل البيت عليهم السلام، وأن اللام إلزام لخلقه بهذه الولاية، وأن الهاء هي لمن خالف محمّداً وآل محمّد [6].

وفي تفسير «الم» في سورة البقرة رُوي عن **الإمام الصادق** (ع) أيضاً أنها تعني (أنا الله الملك) [7] وانها «الم» في سورة آل عمران تعني (أنا الله المجيد) [8].

وفي تفسير الآية الكريمة ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [9] روُي عن **الإمام الصادق** (ع) قوله: «هو أميرالمؤمنين ومعرفته والدليل على أنّه أميرالمؤمنين قوله عزّوجلّ: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [10]،

---

(1) **المعجم الوسيط**، مفردة بهاء.
(2) **القاموس الجامع الجديد**، مفردة بهاء فرهنگ جامع نوين.
(3) **المعجم الوسيط**، مفردة سناء.
(4) **القاموس الجامع الجديد**، مفردة سناء فرهنگ جامع نوين.
(5) **القاموس الجامع الجديد**، مفردة آلى.
(6) **نور الثقلين**، ج1، ص12، حديث 47، نقلاً عن كتاب التوحيد للشيخ الصدوق.
(7) المصدر نفسه: 309، حديث 2.
(8) سورة الحمد: الآية 6.
(9) سورة الزخرف: الآية 4.
(10) **نور الثقلين**، ج4، ص592، حديث 6، معاني الأخبار: 32، حديث 3 وفي سند هذه الرواية أحمد بن علي بن ابراهيم وهو مجهول.

وهو أمير المؤمنين (ع) في أمّ الكتاب في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[1].

وفي الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ﴾، ومن خلال سياق الآية الكريمة: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. ومن الواضح جداً أن ضمير ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ يعود إلى القرآن، وأن المراد من ﴿أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هو اللوح المحفوظ، غير أن ضمير ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ في الحديث يدلّ على أميرالمؤمنين وانّ ﴿أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ هي سورة الحمد وفاتحة الكتاب، وعلى هذا الأساس فإنّ الدليل يتّجه إلى أن ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ في سورة الحمد فاتحة الكتاب هو أميرالمؤمنين وهناك دعاء للإمام الصادق (ع) كان يقرأه بعد صلاة يوم الغدير هو: «فاشهد يا إلهي انه الإمام الهادي المرشد الرشيد علي أميرالمؤمنين الذي ذكرته في كتابك فقلت: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾[2] وهذا الدعاء يؤكّد ذلك المعنى.

وعلى الرغم من أنّ للقرآن ظاهراً وباطناً فإنّ المعنى من خلال النظر إلى السياق في الآية هو المعنى الظاهري، فيما يبيّن مدلول الرواية والدعاء المعنى الباطني لها، كما أن المراد من الآية كلا المعنيّين ليس فيه امتناع عقلي أيضاً ولا محذور شرعي، وأنّ المعنى الذي تدلّ عليه الرواية ويدلّ عليه الدعاء أمر يمكن تبريره إلّا أنه ومن دون ريب فإنّ هذه المعنى هو أعلى من المعنى العرفي للآية الكريمة، وهو غير قابل للفهم في ضوء القواعد الأدبيّة والأصول العقلائيّة في الحوار ذلك أنّه ليس رائجاً في

---

(1) المصدر السابق.

(2) نور الثقلين، ج4، ص592، حديث 5.

الحوار، ولا متعارفاً عليه أن يكون للكلام معنيان أحدهما موافق للسياق وواضح وآخر لا يتناسب مع السياق وخفي، ومن هذا اللون من الروايات نستدلّ على أن القرآن الذي نزل بلغة البشر هو كسائر الكلام له ظاهر يكشف عن قصد القائل، وهو معتبر وقابل للاحتجاج فإنّ له أيضاً معنى باطناً ينطوي على دلالات خفيّة أعلى من الدلالة العرفيّة للكلام.

ومن هنا فإنّه (كلام الله) يختلف عن سائر الكلام، وليس من المستبعد ما ورد في إحدى الروايات عن أنه ما أكثر ما نزل ويكون شبيهاً بكلام البشر والحال أنّ كلام الله وتأويله لا يشبه كلام البشر، وكذلك فإنّه لا مخلوق يشبه الله عزّوجلّ فإنّ فعل الله لا يشبه أفعال البشر، ولا يوجد في كلام الله جزء له شبه بكلام البشر[1] وهذا من خصائص القرآن الكريم، كما جاء في الروايات أيضاً أن تفسير القرآن هو أبعد شيء عن عقل الإنسان[2].

وعلى أيّة حال، فقد جاء في الروايات التفسيريّة عن المفسّرين الحقيقيّين على هذا النحو من المعاني في آيات القرآن ونظراً لكثرة هذه الروايات[3] وصحّة سند بعضها[4]، فإنّه يمكن القول إن إحدى زوايا المنهج التفسيريّ للمفسّرين الحقيقيّين هو بيان معانٍ باطنيّة أعلى من

(1) **بحار الأنوار**، 92، ص107، باب تفسير القرآن بالرأي.

(2) أنظر: **وسائل الشيعة**، ج18، ص141 ـ 150 صفات القاضي.

(3) أنظر: **نور الثَّقَلين**، ج1، ص138، حديث 421، ص177، حديث 62، ص206، حديث 767، ص688.

بحار الأنوار، ج24، ص309، حديث 12، 92/ 82، حديث 12؛ **معاني الأخبار**، ص3، حديث 2، ص 7، حديث وهب بن وهب، ص15، حديث 7، ص22، حديث 1، ص23، حديث 2، ص24 ـ 25، حديث 4، ص28، حديث 5؛ التوحيد: 88.

(4) أنظر: روايات **من لا يحضره الفقيه**، ج2، ص290 كتاب الحج باب قضاء التفث، حديث 8.

الفهم العرفي في الآيات القرآنيّة، إلّا أنه يستوجب الالتفات إلى أنّ هذه الزاوية في منهجهم التفسيري هي من اختصاصاتهم وغير قابلة للتقليد من قبل سائر المفسّرين الآخرين، ذلك أنّهم وحدهم فقط الذين يدركون لغة القرآن الخاصّة ودلالاتها الباطنيّة التي هي أعلى من الفهم العرفي والقواعد العقلائيّة في الحوار.

ويجدر القول أخيراً إنّ سائر المفسّرين الآخرين لديهم معرفة تنحصر بلغة العرف وإحاطة بالدلالات التي تنهض في إطار القواعد وأدبيات اللغة العربيّة والأُسُس العقلائيّة في الحوار والفهم العرفي للمعاني، أما في فهم المعاني الأعلى من الفهم العرفي، وغير القابلة للبيان في إطار القواعد والأُسس المذكورة، فإنّه لا سبيل إلى تحصيلها إلّا من خلال تفسير المفسّرين الحقيقيّين الواردة بطرق واسناد صحيحة ومعتبرة.

الفصل الثاني

المفسّرون من الصحابة

عصر الصحابة وتفسير القرآن

الصحابة هم الذين التقوا رسول الله (ص) وهم مؤمنون برسالته، وماتوا وهم على إيمانهم وإسلامهم[1]. أما عصر الصحابة فهو الفترة الزمنيّة التي عاش فيها الصحابة بعد رحيل رسول الله (ص) ونظراً إلى ما ورد في تاريخ الإسلام بأن آخر صحابي هو **أبو الطفيل عامر بن واثلة** الذي توفّي سنة 110هـ[2] فإنّه يمكن القول بأن عصر الصحابة يمتدّ من سنة 11هـ وهي سنة وفاة الرسول الأكرم (ص) إلى سنة 110هـ.

وبسبب قرب هذا العصر من عصر نزول القرآن الكريم فإنّ الحاجة إلى التفسير كانت أقلّ من نواحٍ عدة، كما أنّ فهم بعض معاني القرآن كان أكثر يسراً، ولكنّه لا مجال للشكّ في حاجة أغلب الناس في ذلك العصر إلى فهم الجزء الأعظم من المعارف القرآنيّة ومعاني الآيات، فهذه

---

(1) أنظر: الشهيد الثاني، زين الدين، **الدراية على مصطلح الحديث**، ص120.

(2) أنظر: **معجم رجال الحديث**، ج9، ص204، الذهبي، محمّد بن محمّد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، ج2، ص467، 470.

الشريحة من الناس كانت بحاجة إلى التفسير. وفي ما يلي بعض الروايات التي ينقلها أهل السنّة وهي تؤيّد ما ذكرناه:

عن ابن عبّاس أنّه قال: إنّه لم يكن يعرف معنى ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1] حتّى جاء أعرابيان يتنازعان في بئر فقال أحدهما: «أنا فطرتها» والآخر يقول: «أنا ابتدأته»[2].

كما جاء أيضاً أن أبا بكر سئل في معنى ﴿كَلَٰلَةً﴾[3] فقال: انه إذا أصبت فمن الله وحده لا شريك له، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان، وأنّ الله منزّه وأنّ معناها غير الولد والوالد[4].

وقرأ عمر بن الخطّاب هذه الآية الكريمة: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾[5] ثمّ سأل عن معنى التخوّف فقام رجل من هذيل وقال: إنّ التخوّف عندنا بمعنى «التنقّص» ثمّ أنشد شعراً شاهداً على ذلك[6].

إنّ القرآن الكريم هو آخر كتاب سماويّ، وهو أكمل كتاب وأعظم مصدر ديني لدى المسلمين، واشتملت آياته على دعوة أكيدة في التدبّر

---

(1) ورد هذه الكلمة ست مرّات في القرآن الكريم: سورة الأنعام: الآية 14، سورة يوسف: الآية 101، سورة ابراهيم: الآية 10، سورة فاطر: الآية 1، سورة الزمر: الآية 46 وسورة الشورى: الآية 11.

(2) **الاتقان في علوم القرآن**، ج1، ص354.

(3) وردت هذه الكلمة مرّتين في القرآن الكريم في سورة النساء: الآيتان 12 و176 وجاء في رواية عن الإمام الصادق (ع) انّه قال: «الكلالة ما لم يكن ولد ولا والد **فروع الكافي**، ج7، ص99 ويطلق المصطلح في الفقه على الإخوة والأخوات وأبناء الأخ وبنات الأخ المتوفّى، أنظر: النجفي، محمّد حسن، **جواهر الكلام**، ج39، 147 ـ 149.

(4) **الدرّ المنثور**، إصدار مكتبة آية الله المرعشي: 2/ 250، ذيل الآية 176 من سورة النساء، الزمخشري: محمود بن عمر، **الكشّاف**، ج1، ص455 ذيل الآية 12 سورة النساء.

(5) سورة النحل: الآية 47.

(6) أنظر: الآلوسي محمود، **روح المعاني**، ج14، ص152.

والتأمّل ورغّبت في ذلك وذمّت عدم التدبّر. وطالما أوصى النبي (ص) بضرورة التمسّك بالقرآن في العديد من المناسبات لأنّ التمسّك به ينهض على فهمه ومفاده، وفي موارد عديدة يستلزم فهم المعنى والمفاد وجود تفسير لذلك، ومن خلال ذلك يكون من الطبيعي أن يقوم بتفسير القرآن في عصر الصحابة بعض الصحابة ممّن يعرفون معانيه ومعارفه، وهؤلاء يذكرون على أنّهم من الصحابة المفسّرين. فعلى سبيل المثال ما نقله **أبو وائل** أنّه ذهب مع رفيق له إلى الحجّ وكان **ابن عبّاس** في القافلة يقرأ لهم ويفسّر سورة النور فاندهش رفيقه وقال: سبحان الله تعجّباً ممّا سمع من العلوم والمعارف التي لو سمعها تركي لأسلم[1].

وروي عن **ابن مسعود** قوله إنّ الواحد منهم (الصحابة) إذا تعلّم عشر آيات لا يدعها حتّى يعلم معناها ويعمل بها[2].

الصحابة المفسّرون

أشار **السيوطي** إلى وجود عشرة من الصحابة اشتهروا بتفسير القرآن، لكنّه لم يورد دليلاً أو شاهداً على ذلك إلّا في أربعة نفر وهم: **علي بن أبي طالب** (ع) **وعبدالله بن عبّاس وابن مسعود وأبي بن كعب**، ونقل في ذلك روايات تشير إلى علمهم بالتفسير، وصرّح بأن الروايات (التفسيريّة) في ثلاثة منهم: **أبو بكر وعمر وعثمان** قليلة جدّاً وفي ختام حديثه في هذا المضمار قال: إنّه ورد من جمع من الصحابة شيء يسير من التفسير وذكر ستّة نفر[3].

---

(1) **المستدرك على الصحيحين**، ج3، 537.
(2) **جامع البيان**، ج1، ص27، 30.
(3) أنظر: **الاتقان في علوم القرآن**، ج2، ص1227 ـ 1233.

وأشار **الذهبي** أيضاً في فصل المفسّرين من الصحابة إلى ندرة الروايات التفسيريّة عن الصحابة إلّا أربعة منهم وقد عرّفهم على انهم من مفسّري طبقة الصحابة[1].

كما لم يذكر **الشيخ محمّد هادي معرفت** إلّا الأربعة نفر المشهورين بالتفسير، وقال إنه لم يرد عن غيرهم إلّا النزر القليل[2].

وعلى الرغم من شهرة هؤلاء الأربعة نفر أكثر من غيرهم وكثرة الروايات التفسيريّة الواردة عنهم، إلّا أنه من المؤكّد وجود أشخاص آخرين من الصحابة لهم روايات في تفسير آيات القرآن الكريم، وأنّ عددهم قد يربو على العشرة كما ذكرهم **السيوطي**، ومن المؤكّد أن الإمامين **الحسن والحسين** اللذين هما من صحابة رسول الله (ص)، وعاشا في عصر الصحابة، كانا من مفسّري الصحابة، وقد ورد عنهما روايلت في تفسير آيات من القرآن الكريم. فعلى سبيل المثال ما أورده **السيوطي** في تفسير **ابن جرير** و**ابن مردويه** في أن رجلاً سأل الإمام **الحسن** السبط (ع) عن معنى قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[3] فقال له عليه السلام: أسألت قبلي أحداً؟ قال الرجل: نعم سألت **ابن عمر** و**ابن الزبير** فقالا إنّ ذلك هو يوم الذبح (عيد الأضحى) ويوم الجمعة، فقال الحسن: كلاّ ثمّ فسّر الشاهد بأنّ النبي (ص) استدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ

---

(1) أنظر: **التفسير والمفسّرون**، ج1، ص61 ـ 93.

(2) أنظر: **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص210 ـ 211.

(3) سورة البروج: الآية 3.

(4) سورة الفتح: الآية 8.

﴿هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾[1]، وفسّر ﴿مَّشْهُودٌ﴾ بيوم القيامة واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾[2]، فاليوم المشهود هو يوم القيامة[3].

وقد ورد هذا في تفسير «نور الثقلين» أيضاً[4]، ونقل **الميبدي** في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[5] عن **الإمام الحسين بن علي**(ع): «شاهد منه، **محمّد** (ص) فيكون: أفمن كان هو المؤمن على بيّنة ـ أي بيان وبصيرة من ربّه ـ ويتلوه شاهد منه يعني ويشهد له **محمّد** (ص) يوم القيامة لقوله: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾[6]

ونقل **الحويزي** في تفسير سورة الإخلاص عن **الإمام الحسين** (ع) أيضاً قوله: «الصمد الذي جوف له والصمد الذي لا ينام والصمد الذي لم يزل ولا يزال[8]

وذكر **الميبدي** أيضاً في ذيل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ﴾[9] رواية عن **السيّدة فاطمة الزهراء** (ع) أنها قالت لرسول الله (ص): يا رسول الله أخبرني عن باب من أبواب جهنّم، وجاء جواب النبي (ص) يصف لها ما يحتمل سماعه في أن لجهنّم سبعين ألف درك،

---

(1) سورة النساء: الآية 41.
(2) سورة هود: الآية 103.
(3) **الدرّ المنثور**، إصدار مكتبة آية الله المرعشي: ج6، ص332.
(4) أنظر: **نور الثقلين**، ج5، ص543، حديث 19.
(5) سورة هود: الآية 17.
(6) سورة النساء: الآية 41.
(7) الميبدي، رشيد الدين، **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**: ج4، ص366.
(8) **نور الثقلين**، ج5، ص711، رقم 331.
(9) سورة الحجر: الآيتان 43 ـ 44.

ولكلّ درك سبعون ألف واد وفي كلّ واد، سبعون ألف قصر، وفي كلّ قصر سبعون ألف دار وفي كلّ دار، سبعون ألف تابوت، وفي كلّ تابوت سبعون ألف نوع من أنواع العذاب[1].

وروى **الكليني** في «الكافي» و**الصدوق** في «الخصال»[2] ما يُستنتج منه أنه قد سمع عن **سلمان وأبي ذرّ والمقداد** تفسيراً للقرآن وأن الإمام **علي** (ع) قد صدّق تفسيرهم.

وعلى هذا، فإذا كان المعيار في كون أحد الصحابة من المفسّرين شهرته بذلك، وكثرة ما ورد عنه من روايات وآراء تفسيريّة، فإنّ عدداً من العشرة الذين ذكرهم **السيوطي** سوف يحذفون من القائمة، أما إذا كان المعيار وجود عدّة روايات وآراء في التفسير مهما كان ذلك ضئيلاً فإنّ المفسّرين من الصحابة لا ينحصر عددهم بهؤلاء العشرة المذكورين.

وإذا كنّا نؤيّد المعيار الأوّل فإنّنا نرفض وضع **الإمام علي** (ع) ونجليه **الإمامين الحسن والحسين** في مصاف **عبدالله بن عبّاس** و**ابن مسعود** و**ابيّ بن كعب** وذلك لأنّهم (الأئمّة (ع)) من المفسّرين الحقيقيّين، وأنّهم يحيطون بكلّ معاني القرآن الكريم ومعارفه، وان ذكرهم إلى جانب المفسّرين الآخرين ليس صحيحاً.

وقد ذكرنا في الفصل السابق وتحت عنوان «المفسّرون الحقيقيّون

---

(1) **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج5، ص331.

(2) أنظر: **أصول الكافي**، ج1، ص114، باب اختلاف الحديث، وجاء في جانب من الحديث: «عن سُليم بن قيس، قال: قلت لأميرالمؤمنين عليه السلام: يا أميرالمؤمنين إنّي سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في أيدي الناس».

للقرآن» وفي هذا الفصل نعرّف فقط ثلاثة من مفسّري الصحابة الذين كانت لهم شهرة في ذلك دون غيرهم من الصحابة، وقد رُويت عنهم روايات في التفسير أكثر من غيرهم، غير أنّنا قبل أن نطرق هذا الموضوع، نذكّر بنقاط ثلاثة مشتركة تجمع بينهم:

1 ـ إنّ أيّاً من هؤلاء المفسّرين لا يمتلك الإحاطة الشاملة بجميع معاني القرآن، ودليل ذلك، فضلاً عن الروايات والأخبار الخاصّة، أنّ كلاً منهم وكما يتّضح ذلك في ترجمة حياته، وجود روايات في أنّ علم كلّ القرآن في ظاهره وباطنه قد خُصّ به رسول الله (ص) وأوصياؤه الأئمّة الأطهار من آله عليهم السلام[1].

2 ـ أنّ كثيراً من الروايات والآراء الواردة عنهم ليس طريقاً صحيحاً ومعتبراً أو ضعيفة السند أو مرسلة وحتّى متناقضة أحياناً، ومن هنا، فإنّ كلّ ما ورد عنهم في الكتب التفسيريّة لا يمكن الجزم بصحّة مصدريّته عنهم، أو أنّ الروايات والآراء المنقولة عنهم في رواياتهم وآرائهم، وإن كلّ ما وصلنا بطرق صحيحة ويمكن اعتباره من الروايات والآراء التفسيريّة المسندة إليهم هو قليل وضئيل.

3 ـ صحيح من أنّ لغتهم هي اللغة العربيّة، وأنّهم عاشوا في عصر نزول الآيات أو قريباً من ذلك، وأنهم أكثر اطّلاعاً على مفاهيم المفردات القرآنيّة في زمن الوحي وأسباب وأجواء نزول الآيات وأنّ إمكانيّة انتهالهم وتعلّمهم معاني الآيات ومعارف القرآن الخفيّة في ضوء قربهم ومصاحبتهم للرسول الأكرم (ص)، ووصيّه وباب

---

(1) أنظر: هذا الكتاب ـ الفصل السابق.

مدينة علمه علي بن أبي طالب (ع) كانت أكثر، ومن خلال هذا تكون آراؤهم التفسيريّة جديرة ومصدراً قيّماً لتفسير القرآن، لكن، على الرغم من كلّ ذلك فإنّ الآراء التفسيريّة الواردة عنهم عن احتمال الخطأ وذلك لأنّهم غير معصومين، وبالتالي فهي قابلة للنقد والتحليل والدراسة فإنّه لا يمكن قبولها من دون ذلك، وعلى هذا الأساس فإنّ الاستفادة والأخذ بالآراء التفسيريّة المنسوبة إلى هؤلاء المفسّرين الثلاثة رهن بالتحقّق والفحص في أمرين:

أ ـ هل أن الآراء التفسيريّة المنسوبة إليهم صادرة عنهم حقّاً؟

ب ـ هل أن هذه الآراء صحيحة أم لا؟

ابن عبّاس

ولد عبدالله بن عبّاس قبل الهجرة النبويّة الشريفة بثلاثة أعوام وتوفّي سنة 68هـ[1].

يعدّ من مفسّري عصر الصحابة وذكروا له روايات تدلّ على كونه مفسّراً[2]، كما نقلت عنه آراء تفسيريّة كثيرة جداً[3]، ومن خلال

---

(1) القمي، عباس، **الكِنى والألقاب**، ج1، ص335.

(2) الزركشي، محمّد بن عبدالله، **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص57 نوع 41، معرفة تفسيره وتأويله، الأخذ بقول الصحابي، **الاتقان في علوم القرآن**، ج2، ص1228، 1229، 1230 (نوع 80 «طبقات المفسّرين»)، **التفسير والمفسّرون**: ذهبي، ج1، ص63، 65، **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص224، 225، 226، وفي **بحار الأنوار**، ج22، ص343 عن رسول الله صلى الله عليه وآله» لكلّ شيء فارس وفارس القرآن عبدالله بن عبّاس».

(3) **مجمع البيان**، ج1، ص28، 38، 49، 60، 93، في تفسير سورة الحمد، الآية 6 وسورة البقرة: الآيات 3، 11، 21، 23، 40 وفي الدرّ المنثور، سيوطي، بيروت، دار الفكر، 1403: 1/ 23، 24، 30، 33، 37، 38، 40، 41، 56، 57، 60، 64، 68، 69، 72، =

الروايات التي بحث بعضها في فصول سابقة فإنّه كما يبدو كان تلميذاً للإمام علي (ع) وأنّه نهل كثيراً من فيض علوم الإمام[1]، وعدّه العلاّمة الحلّي ضمن من يثق برواياتهم[2]، وقال فيه إنّه من أصحاب رسول الله (ص) ومن المحبّين لعلي(ع) وهو تلميذه وحاله في الجلالة والاخلاص لأميرالمؤمنين (ع) أشهر من أن يخفى.

وقد أورد الكشي روايات في ذمّه ولكنّه أجلّ من ذلك، وذكرنا تلك الروايات في كتابه الكبير وأجبنا عليها[3].

وقد أورد المحقّق التستري الروايات التي تمجّده والتي تذمّه أيضاً وفصل في ترجمته وبيان أحواله[4]، وفي ختام حديثه خلص إلى هذه النتيجة وهي أن عبدالله بن عبّاس رجل جليل القدر، وأنه أفضل رجل في الإسلام بعد النبي والأئمّة الإثني عشر عليهم السلام وحمزة وجعفر الطيّار رضي الله عنهما[5].

= 73، 75، 76، 77، 81 وانظر: **الاتقان في علوم القرآن للسيوطي**، ج2، ص1229 وكذا: **الاتقان في علوم القرآن**، ج2، ص1230 للذهبي في **التفسير والمفسّرون**، ج1، ص77 (روى عن ابن عباس رضي الله عنه في التفسير ما لا يحصى كثرة وتعدّدت الروايات عنه واختلفت طرقها فلا تكاد تجد آية من كتاب الله تعالى إلّا ولابن عباس عنه قول وأقوال.

(1) **بحار الأنوار**، ج92، ص105 و**مرآة الأنوار**: 5 ابن عباس «جلّ ما تعلّمت من التفسير من علي بن أبي طالب عليه السلام» . . وعلم علي (ع) من علم النبي صلى الله عليه وآله وعلمي من علم علي عليه السلام. . .».

(2) وقد رتب العلاّمة الحلّي كتاب «**خلاصة الأقوال**» في معرفة الرجال في قسمين وخاتمة. حيث أورد في القسم الأوّل ا لرواة الذين يثق برواياتهم وأثبت اسم عبدالله بن عبّاس في هذا القسم. أنظر: **رجال العلاّمة**: 3 مقدّمة الكتاب وص103 .

(3) أشار العلاّمة الحلّي في ص103 الباب الثاني في عبدالله رقم 1 أن إحدى الرسائل في ذمّه والتي وردت في «**نهج البلاغة**» تحت رقم 41 إلى حالة الاختلاف بين علماء الرجال وشرّاح «**نهج البلاغة**» بشأن هويّة الشخص المخاطب في الرسالة.

(4) التستري، محمّد تقي، **قاموس الرجال**، ج6، ص418 ـ 493، رقم 4383.

(5) المصدر نفسه: 491.

وعلى الرغم من أنّ هذا الرأي ينطوي على مبالغة ولكنّه يعكس منزلته الرفيعة لدى علماء الرجال.

كما ضعّف **آية الله الخوئي** الروايات التي تذمّه[1]، وقال في ختام حديثه عنه بأنّه رجل جليل القدر ومدافع عن أميرالمؤمنين والإمامين السبطين **الحسن والحسين** عليهم السلام[2].

كذلك مجّده **الزركشي** وعدّه بعد صدر المفسّرين **علي** عليه السلام[3].

ووصفه **السيوطي** بترجمان القرآن وأثنى على تفسيره الذي يشتمل على مواضيع لا تحصى.[4]

ووصفه **العلاّمة الذهبي** وهو من علماء الرجال لدى أهل السنّة[5] بـ«حبر الأمّة» و«فقيه العصر» و«إمام التفسير»[6].

وقال عنه **أبو نعيم** إنّه «مفسّر التنزيل» و«مبيّن التأويل»[7]

ورُوي عن **ابن مسعود** في أن **ابن عبّاس** ترجمان للقرآن[8].

كما نقل **النجاشي وابن النديم وآقا بزرك الطهراني وحاجي خليفة**

---

(1) **معجم رجال الحديث**، ج1، 235 و236 و238 و239.

(2) المصدر نفسه: 239.

(3) **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص157، النوع الحادي والأربعون، الأخذ بقول الصحابي ونظير هذا الموضوع في مقدّمته 1/ 28 منقولاً عن ابن عطيّة.

(4) **الاتقان في علوم القرآن**، ج2، ص1228 و1230: «وأما ابن عبّاس فهو ترجمان القرآن. . . وقد ورد عن ابن عبّاس في التفسير ما لا يحصى كثرة».

(5) محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي الدمشقي له آثار عدية منها سير أعلام النبلاء.

(6) **سير أعلام النبلاء**، ج3، ص331.

(7) **حلية الأولياء**، ج1، ص314، رقم 45.

(8) **الطبقات الكبرى**، ج2، ص366، ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله، **الاستيعاب**، ج3، ص935.

مواضيع من التفاسير المنسوبة إليه، وهذا ما يُعدّ شاهداً على كونه مفسّراً، ومن هنا فإنّ كون ابن عبّاس مفسّراً أمر لا شكّ فيه وكذا لا شكّ في وثاقته وتتلمذه وحبّه لعلي (ع)، إلّا أنه تثار حول شخصيّته التفسيريّة نقطتان جديرتان بالإشارة:

1 ـ رُوي عن ابن عمر أنّ أعلم أمّة محمّد (ص) بالذي نزل عليه (ص) هو ابن عبّاس[1].

بيد أنّ هذا الإطلاق غير صحيح بطبيعة الحال ذلك أنّ ابن عباس، وكما تطرّقنا في الحديث عن الخصائص المشتركة بين المفسّرين الصحابة، لا يُعدّ ممّن يحيطون بكلّ معاني القرآن الكريم ومعارفه، وقد نقل السيوطي ما يؤيّد ذلك من خلال رواية تشير إلى أنّه يجهل حتّى معاني بعض كلمات القرآن.[2]

وبالنظر إلى أنّ الإمام علي والسبطن الإمامين الحسن والحسين (ع) كانوا ممّن أحاطوا بمعاني القرآن ومعارفه في ظاهره وباطنه،[3] فإنّه لا يمكن اعتبار ابن عبّاس أعلم الأمّة بمعاني القرآن، بل إنّ مقارنته بأئمّة أهل البيت أمر يجانب الصوب، وكذلك ما قاله الزركشي في مسألة تعارض أقوال الصحابة وأنّه إذا تعذّر الجمع فقول ابن عبّاس هو المقدّم[4]، فهذا باطل أيضاً ذلك أنّه بالنظر إلى ما ذكرنا في

---

(1) التفسير والمفسّرون، ج1، ص69.

(2) الاتقان، ج1، ص354 و355: «عن ابن عبّاس قل: لا والله ما أدري ما «حناناً» سورة مريم: الآية 13 وقال: كلّ القرآن أعلمه إلّا أربعاً: غسلين» (سورة الحاقّة: الآية 36) و«حناناً» (سورة مريم: الآية 13) و«أوّاه» (سورة التوبة: لآية 114) و«الرقيم» (الكهف: الآية 9).

(3) أنظر: هذا الكتاب.

(4) البرهان في علوم القرآن، ج2، ص172.

فصل المفسّرين الحقيقيّين حول علم وعصمة الإمام أميرالمؤمنين **علي**(ع) وسائر المفسّرين الحقيقيّين من قبيل الإمام السبط **الحسن المجتبى** والإمام **الحسين الشهيد**(ع)، فلا شكّ في بطلان هذا القول لأنّ **ابن عبّاس** لا يمتلك حتّى قابليّة معارضة آراء أمير المؤمنين (ع) ناهيك عن تقديم رأيه على رأي **علي** (ع).

2 ـ إنّ **الذهبي** في تعريفه للصحابة المفسّرين استند إلى كثرة الروايات والآراء التفسيريّة الواردة عن **ابن عبّاس** في تقديمه على سائر الصحابة حتّى على أمير المؤمنين **علي** عليه السلام[1] فإذا كان المراد كثرة الروايات والآراء التفسيريّة الحقيقيّة لأن أكثر آرائه وروایاته التفسيريّة إمّا مرسلة أو ضعيفة أو فاقد لسند معتبر فهذا كثرة غير معلومة بل إنّها قلّة.

وقد نقل **السيوطي** عن **الخليلي** أنّ التفاسير المطولة التي تنسب إلى **ابن عبّاس** لا تحظى بالرضا ورواتها مجهولون[2].

ورُوي عن **الشافعي** أنّ ما نُقل عن **ابن عبّاس** في التفسير لا يعدو مئة حديث ثابت،[3] وإن كان المراد كثرة الروايات والآراء التفسيريّة المنقولة عنه في كتب التفسير لدى أهل السنّة فقط، وإهمال كتب الشيعة في التفسير، فلا وحج لذلك، وإن كان المراد كثرة الروايات والآراء التفسيريّة المنقولة عنه في مطلق كتب التفاسير، فإنّه بالنظر إلى كثرة الروايات التفسيريّة المنقولة عن أمير المؤمنين **علي** (ع) والمبثوثة في كتب

---

(1) أنظر: **التفسير والمفسرون**، ج1، ص64 ـ 93.

(2) **الاتقان**، ج2، ص1231.

(3) المصدر نفسه: 1233.

التفسير الشيعية فإنّ تفوّق عدد الروايات المنسوبة إليه (**ابن عبّاس**) على الروايات المنسوبة إلى **الإمام علي** ليس معلوماً، وعلى هذا فإنّ تقديمه على الإمام أمير المؤمنين يفتقد الصواب بل بالنظر إلى أنّه كان تلميذاً له وهو من ناحية السن والعمر في مقام ابنه، فإنّه يتعيّن في هذه الحالة تقديم الإمام عليه فضلاً عن أنّ ذكره في مصافه أمر يفتقد إلى الصواب.

الكتب التفسيريّة المنسوبة إلى ابن عبّاس

لا يوجد بين أيدينا اليوم كتاب في التفسير كان **ابن عبّاس** قد ألّفه أو جمعه بنفسه، بل إن وجود كتاب كهذا في الأصل أمر ما يزال مشكوكاً فيه. هذا ولم يشر أحد من أهل الخبرة في هذا المضمار إلى وجود كتاب تفسيري له إلّا أن هناك مجموعة من كتب التفسير جمعت باسمه أو نقلت رواياته عنه، وهي كما يلي:

1 ـ **كتاب التفسير أو تفسير الجلودي عن ابن عبّاس**.

2 ـ **تفسير ابن عبّاس** عن الصحابة.

3 ـ **كتاب ابن عبّاس** أو تفسير ابن عبّاس.

4 ـ **تفسير عكرمة عن ابن عبّاس**.

5 ـ **تنوير المقباس عن تفسير ابن عبّاس**.

وهناك كتابان آخران ينقلان عنه طبعاً حديثاً إلّا أننا لا نجد إشارة إليهما من لدن الخبراء في هذا الموضوع، وهما:

6 ـ **صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عبّاس في** تفسير القرآن الكريم.

7 ـ **غريب القرآن في شعر العرب أسئلة نافع بن الأزرق عن عبداللّه بن عبّاس**.

والكتاب الأوّل والثاني ذكرهما **النجاشي** في ترجمة **عبد العزيز الجلّودي** ضمن ذكره لكتب متعلّقة **بابن عبّاس**[1].

ويفهم من ظاهر عبارته أن مواضيع الكتابين ألّفهما **الجلّودي** بالنقل عن **ابن عبّاس**.

وقد صرّح بالإشارة إليهما **آقا بزرك الطهراني** أيضاً بعد ذكره الكتاب الثاني المرقم 1186 على أنّه تفسير **ابن عبّاس** عن الصحابة **لأبي أحمد عبد العزيز بن يحيى بن أحمد بن عيسى الجلودي**، والكتاب الأوّل الرقم 1253 على أنّه تفسير **الجلودي عن ابن عبّاس**، وانّ هذا الكتاب غير تفسير **ابن عبّاس** عن الصحابة[2] إلّا أنه لا يوجد أي أثر لهذين الكتابين.

أمّا الكتاب الثالث فقد ذكره **ابن النديم** على أنّه كتاب **ابن عبّاس** وقال إنّ **مجاداً** رواه عنه (**ابن عبّاس**)[3] وذكره **آقا بزرك الطهراني** تحت رقم 1185 على أنّه تفسير **ابن عبّاس**[4]، وقيل انّه طبع في الباكستان سنة 1367هـ[5].

---

(1) **رجال النجاشي**: 168.

(2) **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج4، ص244 و270 والدليل على أن المراد من «تفسير الجلودي» في كلام الشيخ آقا بزرك الطهراني هو نفسه «**كتاب التفسير**» في كلام النجاشي هو ان الشيخ آقا بزرك الطهراني قال: ان النجاشي ذكر «تفسير ابن عبّاس عن الصحابة» بعد ذكره هذين التفسيرين للجلودي وعدّها من كتب الجلّودي.
وأورد النجاشي قبل هذا الكتاب ذكر لهذين الكتابين على انّهما كتابان في التفسير تحت عنوان: «**كتاب التفسير**» و«**كتاب التفسير عنه**» ابن عبّاس، إذن يصبح من المعلوم أن المراد هذان التفسيران للجلودي هما كتابا التفسير حيث ينقل أحدهما عن ابن عبّاس.

(3) **الفهرست**، ابن نديم: ص53.

(4) **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج4، ص243 والدليل على «تفسير ابن عبّاس في كلامه هو نفسه «كتاب ابن عبّاس» في كلام ابن النديم هو أنه اخبر في ذيل هذا العنوان عن ان ابن النديم ذكر هذا الكتاب في كتب التفسير بعد ذكره كتاب التفسير للإمام أبي جعفر الباقر (ع) وقال: إن هذا التفسير رواه مجاهد عن ابن عبّاس.

(5) **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص295، نقلاً عن معجم مصنّفات القرآن الكريم، الدكتور الشواخ: ج2، ص60، رقم 994.

كما وذكر كل من ابن النديم والحاج خليفة الكتاب الرابع[1] لكنّنا لم نعثر له على أثر.

ويبقى الكتاب الخامس والسادس والسابع فهذه الكتب الثلاثة مطبوعة ومتوافرة، وفي ما يلي نظرة في مواضيع هذه الكتب باختصار:

تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس

لا اختلاف في أنّ ابن عبّاس لم يؤلّف هذا الكتاب، فهو ينسب إلى اللغوي المعروف محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي مؤلّف كتاب «القاموس المحيط»[2] ، إلّا أنه يبدأ بسند (انظر الهامش)[3] في تأويل حروف «بسم» ومعاني الكلمات: «الله»، «الرحمن» «الرحيم» ينتهي إلى ابن عبّاس، ثمّ بهذه العبارة: «وباسناده عن ابن عبّاس» في تفسير موجز لكلمات سورة الحمد حيث يذكر في ختامها كلمة «آمين» ودلالتها[4]، ثمّ يتناول تفسير

---

(1) الفهرست، ابن النديم: 53، **كشف الظنون**، ج1، ص453.

(2) إضافة إلى ذلك فقد ورد ذكره الفيروزآبادي في ظهر الكتاب على هذه الصورة: «أبي طاهر بن يعقوب الفيروزآبادي» وأبو طاهر هي كنية محمّد بن يعقوب (انظر **الكنى والألقاب**، ج3، ص30) ويقول الخبير بشؤون الكتب والتأليفات العلاّمة آقا بزرك الطهراني رحمه الله: أيضاً في كتابه **«الذريعة»**، ج4، ص244 وقد نسب شمس الدين محمّد بن عبدالرحمن السخاوي في **«الضوء اللامع»** هذا التفسير إلى محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي صاحب **«القاموس»** المتوفّى سنة 817 ه وفي **كشف الظنون**، ج1، ص521 أيضاً ذكر للكتاب تحت عنوان: **«تنوير القباس من تفسير ابن عبّاس»** لأبي طاهر محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي الشافعي المتوفّى سنة 817 ه وهو أربعة مجلدات.

(3) أخبرنا عبدالله الثقة بن المأمون الهروي، قال: أخبرنا أبو عبدالله ، قال: أخبرنا أبو عبدالله محمود بن محمّد الرازي، قال: أخبرنا علي بن اسحاق السمرقندي عن محمّد بن مروان، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عبّاس قال:

(4) أنظر: الفيروزآبادي، أبو طاهر بن يعقوب، **تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس**، 2.

سورة البقرة بسند مختلف عن سند البداية (بداية الكتاب)[1]. نقلاً عن ابن عبّاس، ويبدأ بتفسير سورة آل عمران بهذه الجملة: «وباسناده عن ابن عبّاس»[2]، ويستخدم العبارة نفسها أيضاً لدى بدئه في تفسير كلّ سورة[3]، وعلى هذا يمكن القول إنّ جميع مواضيع هذا التفسير منقولة عن ابن عبّاس، على الرغم من أنّ صحّة هذا النقل غير معلومة ذلك أنّ السند غير معتبر ولا يمكن الركون إليه والوثوق به[4].

ومن خلال التدقيق في مواضيع هذا الكتاب نتوصّل إلى أنّ المؤلّف

---

(1) والسند الذي يسبق تفسير سورة البقرة: «وباسناده عن عبدالله المبارك قال: حدّثنا علي بن اسحاق السمرقندي عن محمّد بن مروان، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عبّاس.

(2) أنظر: **تنوير المقباس في تفسير ابن عبّاس**: 42.

(3) أنظر: الصفحات التالية: 64، 87، 105، 124، 145، 153، 169، 181، 193، 205، 210، 216، 221، 233، 243، 253، 260، 268، 276، 284، 291، 300، 306، 315، 323، 332، 338، 344، 347، 350، 358، 364، 369، 374، 380، 385، 392، 400، 405، 411، 417، 419، 423، 427، 431، 435، 438، 440، 443، 445، 558، 450، 453، 456، 460، 463، 466، 469، 470، 472، 473، 475، 477، 478، 480، 482، 484، 486، 488، 490، 491، 493، 495، 497، 498 و501 ـ 522.

(4) وقد ذكر السيوطي في «**الاتقان في علوم القرآن**، ج2، ص1232 في النوع الثمانين طرق الاسناد إلى ابن عبّاس وعدّ طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس من أضعفها وقال: «وأوهى طرقه طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس فإنْ انضمّ إلى ذلك رواية محمّد بن مروان السدي الصغير فهي سلسلة الكذب.

وقد ذكر هذا الطريق في بداية تفسيره وفي مطلع تفسير سورة البقرة وإذن فإنّ طريق هذا التفسير في رأي السيوطي وأتباعه سلسلة كذب، وكذا فقد عدّه محمّد هادي معرفت مجهول السند بالرغم من حديثه في اعتبارية الكلبي وأبي صالح ومحمّد بن مروان، ولكنه أيضاً وبسبب مجهوليّة سائر رجال السند فقد عدّ سنده مجهولاً ومن غير المعلوم نسبته إلى مؤلّف خاص. أنظر: **التفسير والمفسّرون**، ج1، ص228 ـ 296.

كان شخصاً سنّي المذهب، ذلك أنّه يفسّر الآيات الكريمة في ضوء منهج أهل السنّة، ووفقاً لعقائدهم وأخبارهم وأحكامهم الفقهيّة، فمثلاً في تفسير سورة الحمد، فسّر «بسم الله الرحمن الرحيم» بشكل مستقل ومنفصل عن سورة الحمد ثمّ أورد كلمة «آمين» وفسّرها[1]، وهذا يتفق مع رؤية أهل السنة إلى أنّ «بسم الله الرحمن الرحيم» ليست جزءاً من السورة، كما وطبقاً لتصوّراتهم فإنّ ذكر آمين في ختام سورة الحمد أمر ضروري وكذلك في ذيل الآية الكريمة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ﴾[2] حيث يجمع الشيعة وطائفة من أهل السنّة على أنّها نزلت بشأن مبيت علي (ع) في فراش النبي (ص) ليفديه بروحه ليلة الهجرة[3]، إلّا أن ما ورد في تفسيرها هو قوله: «نزلت في صهيب بن سنان وأصحابه اشترى نفسه بماله من أهل مكّة». وهنا نجد انّه فسّر كلمة ﴿يَشۡرِي﴾ بمعنى «يشتري» وأضاف إلى ذلك قوله: «بماله» أما شأن نزولها في علي (ع) فقد التزم الصمت[4].

وفي الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[5]، فقد فسّر الواو في ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ بأنّها واو الاستئناف والراسخون هم من لديهم على التوراة (عبد الله بن سلام وأصحابه)[6]

---

(1) أنظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس: 2.
(2) سورة البقرة: الآية 208.
(3) ليلة المبيت هي الليلة التي سبقت هجرة النبي(ص) من مكّة حيث غادر النبي (ص) منزله ليلاً واتّجه نحو غار ثور ليختفي هناك، في حين نام الإمام علي (ع) في فراشه ليوهم المتآمرين الذين حضروا لاغتياله أن النبي ما يزال في فراشه وانه لم يغادر مكّة.
(4) أنظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس: 28.
(5) سورة آل عمران: الآية 7.
(6) أنظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس.

والحال انّ حشداً كبيراً من الروايات يؤكّد انّ الراسخين في العلم هم النبي الأكرم (ص) وأوصياؤه والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام في حين انّ التفسير الآنف الذكر يتنافى مع الاطلاق في مفردة ﴿ٱلْعِلْمِ﴾ الواردة في الآية الكريمة.

وأيضاً ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ في الآية 103 من سورة الانعام فانّه وخلاف الاطلاق الصريح في الآية حول عدم إمكانيّة الرؤية يقول إنّ عدم الرؤية مقتصر على الدنيا، حيث الأبصار عاجزة عن الرؤية: «لا تدركة الأبصار في الدنيا، ولا يرى الخلق ما يرى هو، وتتقطّع دونه الأبصار بالكيفيّة في الآخرة وبالرؤية في الدنيا»[1].

وقال في معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2]: «ينظرون إلى وجه ربّهم لا يحجبون»[3].

وهو المعنى نفسه الذي يذهب إليه الأشاعرة في قولهم إنّ الله يُرى يوم القيامة.

وقال في معنى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[4]: من سبّ آلهتهم وعيّب دينهم والقتال معهم والدعوة إلى الإسلام[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص 116.
(2) سورة القيامة: الآية 23.
(3) تنوير المقباس من تفسير ابن عبّاس، 494.
(4) سورة المائدة: الآية 67.
(5) المصدر نفسه تنوير المقباس : 98.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [1]: اليوم يوم الحجّ الأكبر حجّة الوداع وأكملت لكم دينكم: بيّنت لكم شرائع دينكم من الحلال والحرام والأمر والنهي[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾[3] قال: «الذين آمنوا» أبو بكر وأصحابه، ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الصلوات الخمس ﴿وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ يعطون زكاة أموالهم ﴿وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ يصلّون الصلوات الخمس في الجماعة مع النبي صلى الله عليه وآله[4].

وقال في تفسير الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[5] فقال في مسح الرأس: «كيف شئتم» أي كما تشاءون، ولكنّه في مسح الأرجل قال: فوق الخفّين، ثمّ قال: وإن قرأت بالنصب (أرجلكم» أي بنصب اللاّم يرجع من الغسل[6] يعني وجوب غسل الأرجل.

ومن المعلوم أنّ هذه التفاسير تتشكّل وفق الذهنيّة السنيّة المذهب، وعلى خلاف مفاد الآيات ومعطيات الألفاظ، وبالنظر إلى وجود نقولات تفسيريّة عن ابن عبّاس في مصادر أخرى تعارض ما ورد آنفاً ومسندةً

---

(1) سورة المائدة: الآية 3.

(2) المصدر نفسه: 88.

(3) سورة المائدة: الآية 55.

(4) المصدر نفسه: 96.

(5) سورة المائدة: الآية 6.

(6) أنظر: المصدر نفسه: 89.

إليه، فإنّ مسألة التشكيك في عدم قطعيّة تلك التفاسير أمر لا مفرّ منه، بل إنّ ذلك يعزّز فكرة الافتراء على ابن عبّاس، فعلى سبيل المثال ورد في تفسير «مجمع البيان» للطبرسي ذيل الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾ روى السدي عن ابن عبّاس أنّها نزلت في علي بن أبي طالب (ع) لما لجأ رسول الله (ص) إلى غار ثور وبات علي (ع) في فراشه (فراش النبي (ص))[1] وهذا يخالف تماماً ما ورد في تنوير المقباس.

وكذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ وفيه قولان: الأوّل أن الواو في «والراسخون» معطوفة على «الله» وهذا قول ابن عبّاس و...[2] وهذا أيضاً يخالف ما ورد في المقباس لأنه فسّر الواو بـ«واو الاستئناف».

وهكذا ما ورد في «مجمع البيان» أيضاً في ذيل الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، فما ورد في مجمع البيان عن ابن عبّاس يخالف تماماً ما ورد مسنداً إليه أيضاً في تفسير المقباس[3].

---

(1) **مجمع البيان**، ج2، ص301.

(2) المصدر نفسه، ص 410.

(3) جاء في **مجمع البيان**، ج3، ص323: روى العياشي في تفسيره باسناده عن ابن أبي عمير عن ابن اذينة عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس وجابر بن عبدالله قالا: أمر الله محمّداً صلّى الله عليه وآله أن ينصبّ عليّاً (ع) للناس فيخبرهم بولايته، فتخوّف رسول الله (ص) أن يقولوا حابى ابن عمّه وأن يطعنوا في ذلك عليه فأوحى الله إليه هذه الآية فقام بولايته، يوم غدير خم، وهذا الخبر بعينه قد حدّثناه السيّد أبو الحمد عن الحاكم أبي القاسم الحسكاني بإسناده عن ابن أبي عمير في كتاب «شواهد التنزيل لقواعد=

وعليه لا يمكن أن نعتبر أن ما ورد في المقباس هو حقيقة تفسير ابن عبّاس وذلك لغياب سند معتدّ به هذا أولاً، وثانياً وجود مواضيع متعارضة مع بعضها البعض.

غريب القرآن في شعر العرب

«أسئلة نافع بن الأزرق عن ابن عبّاس» وهذا عنوان كتاب مطبوع بتحقيق كلّ من محمّد بن عبدالرحيم وأحمد نصر الله، ويشتمل على موضوع أساسي وهو أسئلة نافع بن الأزرق عن ابن عبّاس حول تفسير مفردات القرآن الكريم وأجوبة ابن عبّاس على ذلك، ويبدأ الكتاب بسنده (أنظر الهامش)[1] تفسير حدود مئتين وخمسين[2] مفردة من مفردات

= «التفصيل والتأويل»، وفيه أيضاً بالسناد المرفوع إلى حيان بن علي الغنوي عن أبي صالح عن ابن عبّاس قال: نزلت هذه الآية في علي (ع) فأخذ رسول الله (ص) بيده فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه... وقد أورد هذا الخبر بعينه أبو اسحاق أحمد بن محمّد بن ابراهيم الثعلبي في تفسيره بإسناده مرفوعاً إلى ابن عبّاس قال: نزلت هذه الآية في علي(ع) الخ.

(1) حدّثنا أبو الحسين عبدالصمد بن علي بن محمّد مكرم المعروف بابن الطسّي قراءة عليه من لفظه في مسجده بدرب رباح يوم الخميس لعشر خلون من ربيع الآخر من سنة أربع وأربعين وثلاثمأة، قال: حدّثنا أبو السهل السري بن سهل بن حربان الجنديسابوري بجنديسابور قراءة عليه سنة ثمان وثمانين ومأتين، قال: حدّثنا يحيى بن عبيدة المكّي واسم أبي عبيدة بحر بن فروخ، قال: أخبرنا سعيد بن أبي سعيد، قال: حدّثنا عيسى بن دأب عن حميد الأعرج وعبداللّه بن أبي بكر بن محمّد، عن أبيه، قال: بينا عبداللّه بن عبّاس جالس بفناء الكعبة قد أسدل رجله في حوض زمزم إذ الناس قد اكتنفوه من كل ناحية يسألونه عن تفسير القرآن... فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عريم قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن و...

(2) على الرغم من أن الكتاب المذكور قد رقّم 250 كلمة إلّا أن بعض الأرقام من قبيل الكلمة رقم 160 التي كانت مورد السؤال هي ليست من مفردات القرآن، فيما نجد في الرقم 14 و222 أكثر من مفردة قرآنيّة طرحت للسؤال عن معانيها ولهذا قلنا في حدود 250 كلمة.

القرآن الكريم، وهي أسئلة **نافع الأزرق ونجدة بن عريم** من **ابن عبّاس**، وطلبا منه شاهداً من كلام العرب في ما يفسّر من معاني المفردات القرآنيّة، وقد أجاب **ابن عبّاس** عن تلك الأسئلة وقدّم شواهده من أشعار العرب.

وقد أورد **السيوطي** بسند ينتهي إلى السند المذكور في صدر الكتاب[1] حيث أورد القسم الأعظم من تلك الأسئلة والأجوبة وهي مثبتة في النوع السادس والثلاثين من الاتقان في معرفة غريب المفردات القرآنيّة (غريب القرآن)، وذكر أنّ بعضها قد أورده **ابن الأنباري** في كتاب «الوقف» **والطبراني** في «المعجم الكبير»[2]، ولو كان ثابتاً صدور هذه الأجوبة عن **ابن عبّاس** لكان لدينا مصدر جيّد يمكن اعتماده في دراسة المفاهيم العرفيّة لقسم من المفردات القرآنيّة في زمن النزول، ذلك لأنّه عربي اللغة، وكان قد عاش قريباً من عصر النزول، ولكن سند هذا الكتاب وسند روايته موضع تأمّل، ذلك أنّ علماء الرجال الشيعة لم يوثقوا رجال سند الكتاب المذكور، ولهذا فإنّ وثاقتهم لدينا لم تثبت بعد[3].

---

(1) وسند السيوطي على هذا النحو: «أخبرني أبو عبدالله محمّد بن علي الصالحي بقراءتي عليه، عن أبي اسحاق التنوخي، عن القاسم بن عساكر، أنبأنا أبو نصر محمّد بن عبدالله الشيرازي، أنبأنا أبو المظفر محمّد بن أسعد العراقي، أنبأنا محمّد بن سعيد بن بن نبها الكاتب، أنبأنا أبو علي بن شاذان، حدّثنا أبو الحسن. . . (أنظر **الإتقان**، ج1، ص383.

(2) **الإتقان**، ج1، ص416.

(3) احتمل بعضهم أن يكون ملفقاً وموضوعاً أو تعرّض للزيادة والنقصان والحذف والاضافة والتحريف.

أنظر: حسن الأمين، **دائرة المعارف الاسلامية الشيعيّة**، ج3، ص55، **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص243.

صحيفة علي بن أبي طلحة[1] عن ابن عبّاس في تفسير القرآن الكريم

هذا الكتاب صدر مؤخّراً في القاهرة وهو بتحقيق **راشد عبدالمنعم الرجال**، وهو ليس من تأليف **ابن عبّاس** ولا حتى من تأليف **علي بن أبي طلحة**، بل إنّ المؤلّف اختار له هذا الاسم على أساس ما جمعه من روايات **علي بن أبي طلحة** عن **ابن عبّاس** الواردة في كتب التفسير وغيرها، وهي روايات موزّعة ومبثوثة هنا وهناك بشكل غير منتظم حيث قام الباحث المحقّق بجمعها من مظانّها ثمّ ترتيبها بحسب ترتيب وتسلسل آيات القرآن الكريم، وبالتالي تشكّل هذا الكتاب. وقد أورد الباحث ما ذكره **أحمد بن حنبل** حول صحيفة **علي بن أبي طلحة** ولو رجل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً[2] [3]، ولأنّ الصحيفة التي أشار إليها **أحمد بن حنبل** قد ضاعت ولم يعثر لها على أثر، وبالتالي فإنّ المكتبة الإسلاميّة قد خلت منها، فقد قام الباحث المحقّق بمحاولة لاستردادها من خلال جمع أجزائها من مظانّها الصحيحة في كتب التفسير والحديث، وبالتالي تمّ إخراجها بهذا الشكل. فهذا

---

(1) هو علي بن أبي طلحة الهاشمي واسم أبي طلحة سالم بن مخارق، ولد في الجزيرة وانتقل إلى حمص وتوفّي سنة 143 ه، وقد ذكره ابن حبّان في **الثقات** ووثّقه العجلي وقال النسائي لا إشكال فيه، ولكن يعقوب بن سفيان قال عنه: ضعيف الحديث منكر (أنظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **تهذيب التهذيب**، ج7، ص298 ـ 299، وانظر أيضاً راشد بن عبدالمنعم، الرجال، **صحيفة علي بن أبي طلحة**، ص36 ـ 37.

(2) يعني أنها تستحق السفر إلى مصر من أجلها. السيوطي في **الاتقان**، ج2، ص1230 في النوع الثمانين في طبقات المفسّرين والكلام منقول عن أحمد بن حنبل وقال: أسنده أبو جعفر النحّاس في ناسخه.

(3) راشد عبدالمنعم، الرجال، صحيفة علي بن أبي طلحة، عن ابن عبّاس في تفسير القرآن الكريم، ص 5 المقدّمة.

الكتاب هو عمليّة جمع روايات وأحاديث موزعة على اثنين وثلاثين كتاباً[1].

وفي الكتاب الذي يبدأ بسورة البقرة، شرح بشكل موجز لكلمات من القرآن الكريم، وفي بعض الموارد تخصيص عموم آية بآية أخرى[2] وبيان أحكام مستفادة من آية أو تناسبها (الأحكام) مع آية[3]، وإشارة إلى شأن وسبب نزولها[4]، وهكذا يستمر إلى سورة الفلق. وفي ما يخصّ تفسير سورة الحمد و﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وهي مطلع سورة البقرة لم يرد أيّ موضوع يُذكر، حيث يبدأ مع تفسير ﴿الٓمٓ﴾ على هذا النحو: «قوله تعالى ﴿الٓمٓ﴾ قال: هو قسم أقسمه الله به وهو من أسماء الله، قوله ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ قال: يصدّقون، قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ قال: زكاة أموالهم»[5]

ويبدو أن فاعل «قال» هو **عبدالله بن عبّاس** كما هو ظاهر، ولم يرد للنص سند يذكر، ولكنّه يورد في ذيل الصفحات سند الكتاب الذي نقل منه هذه الجملة.

وفي خصوص **علي بن أبي طلحة** التي نقلت بواسطته هذه الجملة عن **ابن عبّاس** قيل إنّه لم يسمع التفسير من **ابن عبّاس**[6]، وقد ردّ البعض

---

(1) أنظر: **صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عبّاس في تفسير القرآن الكريم**، 6 ـ 7 و59 ـ 61.

(2) أنظر: المصدر نفسه، ص105، ذيل الآية 221 من سورة البقرة، رقم 94.

(3) أنظر: المصدر نفسه، ص99، ذيل الآية 196 من سورة البقرة، رقم 70 ـ 74.

(4) أنظر: المصدر نفسه، ص93، ذيل الآية 178 من سورة البقرة (رقم 52 وص96.

(5) المصدر نفسه، ص77 ـ 78.

(6) المزي، يوسف، **تهذيب الكمال**، ج1، ص491 صحيفة علي بن أبي طلحة، عن ابن عبّاس في تفسير القرآن الكريم: 25 و26، **تهذيب التهذيب**، ج7، ص298.

على أنّ الواسطة بينه وبين ابن عبّاس معروف وهو ثقة فلا ضرر في عدم سماعه عنه وقد ذكر المحقّق المذكور رأياً آخر في الرد وهو أن نقول إن ابن عبّاس هو الذي كتب التفسير بنفسه، وأنّ علي بن طلحة يروي عن هذا التفسير المكتوب. ويقول في ختام الموضوع إنّ الخلاصة هي أنّ هذه الصحيفة هي إحدى صحف ابن عبّاس التي إمّا أن يكون قد كتبها بنفسه أو أملاها على تلامذته، وانّ علي بن أبي طلحة يروي عنها من دون أن يلتقيه[1].

وقد نقل السيوطي أيضاً القسم الأعظم ممّا ورد في هذا الكتاب في معاني مفردات القرآن الكريم، وأثبته في «الإتقان» في بحث معرفة غريب القرآن (المفردات القرآنيّة الغريبة)، وذلك عن طريق ابن أبي حاتم وابن جرير عن عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عبّاس، وقال قبل نقله إن أفضل مرجع لمعرفة غريب القرآن هو ما وصل إلينا عن ابن عبّاس وتلامذته بطريق معتبر ذلك أنّه قد وصلت بسند صحيح معتبر عنهم مواضيع تشتمل على تفسير غريب القرآن، وأنّه (المؤلّف) قد ذكرها وأوردها وبخاصّة ما وصل عن طريق ابن أبي طلحة عن ابن عبّاس، وهذا الطريق هو من أصحّ الطرق عن ابن عبّاس، وقد اعتمدها البخاري أيضاً في صحيحه[2]. وعلى الرغم من أن كلام أحمد

(1) صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عبّاس في تفسير القرآن الكريم: 46 ـ 47 وفي الصفحة 27 في ختام دراسة رجال الصحيفة في شرح حال علي بن أبي طلحة قال: «وخلاصة ذلك انّه يمكن القول: إنّ التفسير الذي رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عبّاس وهو ما يعرف بصحيفة علي بن أبي طلحة وهو من تدوين ابن عبّاس، وقد رواه علي بن أبي طلحة عنه بطريق الوجادة.

(2) قلت وأولى ما يرجع إليه في ذلك ما ثبت عن ابن عبّاس وأصحابه الآخذين عنه، فإنّه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة، وها أنا أسوق=

بن حنبل يعبّر عن وجود صحيفة تتعلّق بعلي بن أبي طلحة وأهميّة هذه الصحيفة، وأن ما قاله السيوطي أيضاً يصبّ في الاتّجاه نفسه وهو أنّ لابن عبّاس وتلامذته وأصحابه مواضيع في فهم معاني المفردات القرآنيّة، وهي أفضل ما يرجع إليه في هذا المضمار، وأن طريق ابن أبي طلحة هو أصح الطرق عن ابن عبّاس، وأن جميع مواضيع الكتاب الموجود منقولة أيضاً عن طريق ابن أبي طلحة عن ابن عبّاس، على الرغم من ذلك أنه يجب الانتباه إلى نقطتين في ما يخصّ هذا الكتاب:

1 ـ أنّ الكتاب الموجود الموسوم بـ«صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عبّاس في تفسير القرآن الكريم» هو غير الصحيفة التي يشير إليها أحمد بن حنبل في حديثه، لأن تلك الصحيفة لو افترضنا وجودها هي كتاب يشتمل على روايات علي بن أبي طلحة.

كما أن حديث أحمد بن حنبل في أخبار عن هذه الصحيفة لا يوحي أنّها تشتمل على روايات علي بن أبي طلحة عن ابن عبّاس، في حين أن هذا الكتاب يشتمل عليها، وهي قد جمعت من أكثر من ثلاثين كتاباً، ولا يوجد أيّ شاهد في تلك الكتب على أن هذه الروايات (روايات علي بن أبي طلحة) منقولة عن الصحيفة حتى يمكننا القول إنها تشكل أجزاء تلك الصحيفة، وقد توزعت في تلك الكتب ثم أعيد جمعها مرّة أخرى.

وعلى هذا، فإنّ ذكر كلام ابن حنبل وحديثه في ظهر غلاف الكتاب الموجود (المطبوع مؤخّراً في القاهرة) والذي يوهم القارئ أن هذا

= ما ورد من ذلك عن ابن عبّاس من طريق ابن أبي طلحة خاصّة فإنّها من أصح الطرق عنه وعليها اعتمد البخاري في صحيحة مرتباً على السور، **الاتقان**، ج1، ص305 ـ 386 النوع السادس والثلاثون في معرفة غريبة.

الكتاب هو نفسه صحيفة **علي بن أبي طلحة**، هو عمل خاطئ ويعدّ حالة من التدليس[1].

ومن المحتمل أنّ المؤلّف لم يكن يقصد ذلك منطلقاً من تصوّر لديه في أن ما جمعه من روايات مبعثرة وموزعة في عشرات الكتب إنّما تشكّل في مجموعها الصحيفة التي أشار إليها **أحمد بن حنبل**، فأورد كلامه في ظهر الغلاف.

2 ـ أنّ إسناد المواضيع الواردة في الكتاب مذكورة في ذيل الصفحات وعلى أساسها فإنّ جميع المواضيع الواردة بطريق **علي بن أبي طلحة** الذي هو أصح الطرق في رأي **السيوطي** منقولة عن **ابن عبّاس**، كما أنّ مشكلة عدم سماع **علي بن أبي طلحة** من **ابن عبّاس** قد حلّت أيضاً على نحو ما، ولكن ذلك في الوقت نفسه لا يثبت لدينا صدور هذه المواضيع عن **ابن عبّاس**.

وبغضّ النظر عن الاختلاف حول وثاقة **علي بن أبي طلحة** وبعض رجال الأسانيد الآخرين[2]، وضعف الجواب الذي قدّم في تبرير عدم سماع ابن **أبي طلحة** من **ابن عبّاس**، والتعليق[3] الملاحظ في بعض

---

(1) التدليس في اللّغة هو إخفاء عيوب السلعة عند بيعها على المشتري (**منتهى الإرب**، ج1، ص282 وفي اصطلاح علم الحديث فإنّ التدليس في السند يعني إخفاء عيب موجود في السند وقسم من ذلك هو أن الراوي يروي عن معاصره شيئاً لم يسمعه منه فيوهم المتلقي انه سمعه منه (أنظر: المامقاني، عبدالله، **مقباس الهداية**، ج1، ص376 ـ 377).

(2) انظر: **صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عبّاس في تفسير القرآن الكريم**: 28 ـ 29 و36 ـ 37.

(3) إن بعض الأسانيد الواردة في ذيل الصفحات معلّقة، يعني حذف بعض الرواة في بداية السند على الرغم من أنّه في موارد وجود سند كامل منقول من كتاب آخر إضافة إلى السند المعلّق، ولكنّه في موارد غيرها اكتفى بالسند المعلّق فقط، ونموذج على ذلك هو ما ورد في ص 80، رقم 111، ذيل الآية 20 من سورة البقرة وص82 رقم 17، ذيل الآية 42 من سورة البقرة وص91 رقم 47 ذيل الآية 158 من سورة البقرة. أنظر معنى المعلّق في «التهانوي، ظفر أحمد العثماني، **قواعد في علوم الحديث**: 39.

الأسانيد المذكورة فإنّ صحّة ذلك الطريق ووثاقة رواته لم تثبت لدينا عن طريق معتبر، ولذا فإنّ ما قاله السيوطي وأمثاله ليس كافياً في إثبات ذلك إلّا في حالة حصول طمأنينة في وثاقة الرواة وصحّة ذلك الطريق من خلال ما قالوه من قرائن، وهذا الاطمئنان لم يحصل لدينا، وعلى هذا لا يمكن اعتبار هذه المواضيع التي يشتمل عليها الكتاب صادرة عن ابن عبّاس والتعامل معها على أنّها تفسيره، وأقصى ما يمكن الاستفادة منها هو أنها آراء صادرة عن شخص غير معلوم لدينا يحتمل أن يكون ابن عبّاس، ويمكن الاستفادة منها في تأييد وتعزيز تفسير ما.

المدرسة التفسيريّة لابن عبّاس

لا تتوفّر لدينا أيّة نظريّة عن ابن عبّاس في المنهج الذي يتوجب اتّباعه في تفسير القرآن الكريم، إلّا أنّ هناك جانباً من رواية عنه تتحدّث عن أقسام التفسير يمكن يستنتج منها أنّه يذهب إلى تفسير القرآن بالمأثور[1]، وأن معرفة معاني القرآن لا تحصل إلّا بالاستناد إلى الأثر والرواية[2]، وهذا ما يمكن فهمه من هذه الرواية: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلّا الله[3].

---

(1) هناك ثلاثة أقوال في معنى مصطلح «الأثر» 1 ـ الأثر يشمل الحديث والخبر. 2 ـ الأثر يساوي الخبر. 3 ـ الأثر حديث منقول عن صحابي. أنظر: **مقباس الهداية**، ج1، ص65.

(2) أنظر: **دائرة المعارف الاسلامية الشيعيّة**، ج3، ص53، التفسير، مقالة محمّد حسن آل ياسين.

(3) **جامع البيان**، الطبري، ج1، ص26، وقد جاء أيضاً مع تغيير طفيف في **مجمع البيان**، ج1، ص81، في الفن الثالث من المقدّمة.

إلّا أن سند هذه الرواية لا يمكن الركون إليه هذا أوّلاً[1]، وثانياً إنّ الرواية بيّنت أقسام التفسير ومستوياته المختلفة ولم تتعرّض أبداً إلى المنهج التفسيري وكيفيّة تفسير القرآن الكريم، وفي الحقيقة إنّ الرواية تقسّم معاني القرآن ومعارفه إلى أربعة أقسام:

1 ـ قسم على الجميع أن يعرفه ولا يعذر أحد في عدم معرفته إلّا أنه لم يرد بيان في كيفيّة حصول هذه المعرفة وعن أيّ طريق.

2 ـ قسم واضح يعرفه العربي من خلال اللغة العربية التي يتحدّث بها لأنّها لغة القرآن الكريم وتنطوي على قواعد، ومن خلال المعنى اللغوي يمكن فهم هذا القسم من معاني القرآن. والظاهر أنّ فهم هذا القسم يحصل بمجرّد اتقان هذه اللغة وقواعدها ومن دون الحاجة إلى غير ذلك، يعني انّه بإتقان اللغة العربيّة لن تكون هناك حاجة إلى التفسير أو أنّه إذا كانت ثمّة حاجة إلى ذلك فإنّها تتمّ من خلال الاستفادة من اللغة وقواعدها وأدبيّاتها، وهذا يعني أنّ تفسير وفهم معاني هذا القسم يمكن أن يحصل من خلال هذه الأدوات فقط.

3 ـ قسم لا يعلمه إلّا الله عزّ وجلّ ولا يمكن لأيّ إنسان أن يعلمه، وبالتالي لا يوجد منهج لتفسير هذا القسم، وعليه فإنه لا يمكن أن نعرف المنهج التفسيري لابن عبّاس من خلال هذا الحديث.

---

(1) ذلك انّ هذه الرواية وردت مرسلة في تفسير **مجمع البيان**، ونقلت في تفسير الطبري عن محمّد بن بشّار عن المؤمّل عن سفيان، عن أبي الزناد، عن ابن عبّاس وأبو الزناد عبدالله بن ذكوان ذكره الذهبي العالم الرجالي السنّي المعروف، وذكر أن ولادته كانت سنة 65 ه **سير أعلام النبلاء**، ج5، ص445، رقم 199 ولا يمكن لشخص في ظروف ابن ذكوان أن ينقل عن ابن عبّاس من دون واسطة بينهما لأن ابن عبّاس توفّي سنة 68 ه ولذا فإنّ هذه الرواية مرسلة في تفسير الطبري وهي غير معتبرة لدى أهل السنّة.

ولو افترضنا صدور هذا الحديث عن **ابن عبّاس** فإنّ اقصى ما نستفيده من الحديث هو أن المعاني المعارف القرآنيّة لديه تنقسم إلى أربعة مستويات[1]، ولا يتوفّر لدينا حديث آخر يبيّن منهجه وطريقته في التفسير وإذا كانت أن بعض الروايات والآراء التفسيريّة المنسوبة إليه والتي تتضمّن بعض التوضيحات والاستدلالات التي يمكن من خلالها الإشارة إلى خصائص في منهجه التفسيري، غير أنّه لا يمكن القطع بأن هذا المنهج المستشف من تلك الأخبار والآراء هو منهج **ابن عبّاس** وذلك بسبب غياب الدليل على صحّة صدور هذه الأخبار والآراء عنه[2] ولكنّ من الممكن فقط بيان خصائص المنهج التفسيري المنسوب إليه وهي كما يلي:

الاستفادة من الشعر العربي

تدلّ طائفة من الأخبار على أنّ **ابن عبّاس** كان يستفيد كثيراً من الشعر العربي في بيان مفاد الآيات ومعاني المفردات القرآنيّة.

فقد روى **ابن سعد** بسنده عن **سعيد بن جبير** و**يوسف بن مهران** أن **ابن عبّاس** كان يُسأل عن معاني القرآن فكان يجيب، وفي موارد عديدة قائلاً: كذا وكذا ثمّ يضيف قائلاً: أوما سمعت قول الشاعر[3].

---

(1) على الرغم من قول بعض المختصّين بعلوم القرآن: «وقد حدّد ابن عبّاس معالم منهجه في التفسير بقوله: «التفسير على أربعة أوجه...» (**التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص233 ولكن ضعّف كلامه واضح أيضاً لما بيّنا أعلاه.

(2) نسب كلّ من الذهبي في **التفسير والمفسّرين**، ج1، ص74 ـ 77 والشيخ محمّد هادي معرفت في **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص240 ـ 249 مقولة الرجوع إلى الشعر القديم والشعر الجاهلي الفصيح وبشكل قاطع إلى ابن عبّاس، وسقم هذا الكلام واضح.

(3) **الطبقات الكبرى**، ج2، ص367.

وقد روى **الطبري** عن **ابن عبّاس** أيضاً قوله: إذا أشكل عليكم شيء في القرآن فانظروا في الشعر لأنّ الشعر عربي[1] (الاشتراك بين القرآن والشعر في اللغة)، وكذا نقل **السيوطي** عنه قوله: «الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه[2]. وكذلك نقل عنه قوله: إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإنّ الشعر ديوان العرب[3]. وإن أقوى وأوسع ما يؤيّد هذا المنهج هو ما ورد في مسائل **نافع بن الأزرق**، فقد أنبت كتاب **غريب القرآن** الذي يشتمل على هذه الأسئلة مئتين وخمسين كلمة ومفردة قرآنيّة كان **ابن عبّاس** يسأل عنها فينشد فيها الشعر. يعني يستشهد بالأشعار على تفسيره تلك الكلمات الغريبة[4]. وهذا ما يعكس قدراته الأدبيّة وسعة معلوماته في الشعر العربي. وعلى الرغم من أنّ هذه النقولات لا تمتلك سنداً قوياً[5] غير أنّه من الممكن أن ينشأ ظنّ قويّ عن هذه الكثرة في أن استشهاد **ابن عبّاس** بالشعر العربي في بيان وتفسير معاني القرآن الكريم هو جزء من منهجه التفسيري، وأنّه استخدم هذه الطريقة كأداة من أدوات التفسير خاصّة مع انطباق هذا المنهج على القاعدة، وانعدام بواعث الوضع على مثل هذه النقولات كما يبدو من ذلك بشكل عام.

---

(1) **تفسير الطبري جامع البيان**، ج17، ص143.

(2) **الاتقان**، ج1، ص382 النوع السادس والثلاثون في معرفة غريبه.

(3) المصدر نفسه.

(4) أنظر: عبدالرحيم، محمّد وأحمد نصر الله، **غريب القرآن في شعر العرب**، ص28 ـ 283.

(5) ذلك أن نقولات السيوطي وهي مرسلة وفي رواية ابن سعد فإنّ علي بن زيد موضع اختلاف وفيه ضعيف أنظر: الذهبي، محمّد بن أحمد بن عثمان، **ميزان الاعتدال**، ج1، ص127، رقم 5844.

النقد

لقد تبنّت طائفة من المفسّرين من أصحاب هذا المنهج أنّهم كانوا يستفيدون من أشعار العرب في بيان مفردات القرآن الكريم، وقد نقل أنّ الصحابة والتابعين كانوا أيضاً يحتجون بالشعر في بيان معاني المفردات الصعبة في القرآن الكريم[1]، وقد أشكل البعض على هذا المنهج وقالوا: «إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن»، وقالوا: «كيف يجوز أن يُحتجّ بالشعر وهو مذموم في القرآن والحديث؟! «والحق أنّه لا إشكال في الاستناد إلى الشعر العربي في معرفة المفردات القرآنيّة الغريبة، ذلك أنّ القرآن الكريم نزل بلغة العرب، وهو عندما يستخدم مفردة ما فإنّه يريد المعنى نفسه الذي يريده العرب في استخدامهم تلك المفردة، فإذا كان لدينا اطّلاع على تلك المفردات ومعانيها في العربيّة فلا وجه للرجوع إلى الشعر العربي وكلام العرب، ولكن في الكلمات التي لا اطلاع لدينا في استخدامها، والتي تصنّف ضمن الكلمات الغريبة في القرآن فإنّ إحدى الطرق لمعرفة دلالتها ومفادها هو الرجوع إلى أشعار العرب حتّى لو لم يكونوا مسلمين لأن هذه الطريقة هي التي ترفع غشاوة الجهل بمعاني تلك المفردات من خلال إضافة هذه المعلومات التي هي ثروتنا في اللغة العربيّة.

بيد أنّ هذا لا يعني أنّنا جعلنا الشعر العربي أصلاً والقرآن فرعاً، ولكن لا يخفى على أهل العلم أن الاستفادة من الأشعار العربيّة من أجل فهم مفردات القرآن يحتاج إلى تخصّص واجتهاد خاص لأن العمل يجب أن يجري وفق الضوابط وفي إطار قواعد اللغة العربيّة وأدبيّاتها. وما

---

(1) **الاتقان**، ج1، ص381 و382 النوع السادس والثلاثون.

يجب التنبّه إليه هو أنه ليست كلّ كلمة في القرآن الكريم استخدمت في الشعر العربي لمعنى معيّن يكون معناها في القرآن هو نفسه في الشعر، لأنّه من الممكن أن يكون لها استخدامات متعدّدة وبالتالي معانٍ متعدّدة ويحصل التطابق الكامل في المعنى المقصود إذا تم التأكّد من أنّ هذه الكلمة لا تفيد إلّا معنىً واحداً فقط وهو المعنى نفسه الذي تقصده في الشعر.

وإضافة إلى ذلك فإنّ عدم وجود قرينة متّصلة أو منفصلة تفيد بخلاف ذلك، فهنا يكون من المعلوم أنّه المعنى المقصود نفسه، ولكن إذا أسفر التأمّل والتفحّص عن وجود أكثر من معنى للكلمة، وأنّ فصحاء العرب يستخدمون تلك المفردة لأكثر من معنى، عندها يتوجب تحديد المعنى المقصود من خلال قرينة معيّنة، وكذلك إذا ما دلّت القرائن على معنى الكلمة في الآية، فلا يجوز إهمال هذا المعنى بحجّة أن هذه الكلمة في الشعر تفيد بمعنىً آخر غير معناها في الآية.

وعلى هذا فإن كان أصل الاستفادة من الشعر العربي في بيان معاني مفردات القرآن منهجاً صحيحاً وعقلائياً، إلّا أن موارد هذه الاستفادة من قِبَل **ابن عبّاس** وسائر المفسّرين الآخرين جديرة بالدراسة وقابلة للنقد.

الاستفادة من الحوار العرفي للعرب

تدلّ الروايات على أنّ **ابن عبّاس** كان يستعين من المحاورات بين أعراب البوادي وحتّى من الحوارات التي تجري بين الناس في الأسواق ومحادثاتهم اليوميّة.

وقد روى **الطبري** في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ

جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾[1] أن ابن عبّاس سُئل عن معنى «حرج» فأجاب أنّه إذا أشكل عليكم شيء من القرآن فانظروا في شعر العرب لأنّه ديوان العرب، وأنّه سأل يوماً: هل من أحد هنا من قبيلة هذيل؟ فقال رجل: نعم، فسأله ابن عبّاس عن كلمة «حرج» ماذا تعني عندكم فأجاب الهذلي: الشيء الضيّق فقال ابن عبّاس: صدقت[2] هذا معناها.

وروى السيوطي عن ابن عبّاس أيضاً أنّه لم يعرف معنى «فاطر السماوات» حتّى تنازع رجلان من على بئر وجاءا إلى ابن عبّاس يحكم بينهما، فقال أحدهما: أنا فطرتها أراد بذلك أنّه أول من بدأ حفرها[3].

وروى عنه الطبري بطريق قتادة أنّه قال بأنّه لم يعرف معنى قوله تعالى ﴿رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ﴾[4] حتّى سمع ابنة «ذي يزن» تقول لزوجها «تعال أفاتحك» وتقصد أنها تريد أن تقاضيه لدى القاضي[5].

ونقل الزمخشري في ذيل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾[6] عن ابن عبّاس انّه قال بأنّه لم يكن يعلم معنى «يحور» حتّى سمع امرأة من أهل البادية تقول لابنتها: حوري تعني ارجعي[7].

غير أنّ هذه الروايات تفتقر إلى سند يوثق به، ونقد الاستفادة من

(1) سورة الحج: الآية 78.
(2) جامع البيان، ج17، ص143، وفي رواية ان ابن عبّاس لمّا سُئل عن «حرج» طلب أعرابياً من أهل البادية فسأله عن «حرجة» فقال الشيء الضيّق.
(3) الاتقان، ج1، ص354.
(4) الأعراف: الآية 89.
(5) جامع البيان، ج9، ص3.
(6) سورة الانشقاق: الآية 14.
(7) الكشاف، ج4، ص198.

أشعار العرب في بيان معاني المفردات القرآنيّة ينسحب على الاستفادة من الحوار لدى العرب، إلّا أنه من الضروريّ أن نضيف إلى ذلك نقطة هامّة وهي بما أن لغة القرآن الكريم هي العربيّة الفصحى فإنه من المنطقي الاستفادة من محاورات فصحاء العرب في فهم المفردات القرآنيّة وليس مطلق الحوار العربي.

الاستفادة من أسباب النزول

والمراد من سبب النزول هو مجمل الظروف التي نزل فيها الوحي، كالحوادث والمسائل التي بسببها وفي شأنها نزلت آية أو آيات أو سورة من القرآن الكريم، وبشكل عام الظروف العامّة التي نزل خلالها الوحي اجتماعيّاً وثقافيّاً.

وقد تطرّق كتاب «علم مناهج تفسير القرآن الكريم» إلى بيان أنّ أسباب وأجواء وظروف نزول النص القرآني هي من القرائن التي يتوجب الالتفات إليها في عمليّة التفسير[1].

ويُستفاد من الأخبار والروايات أنّ ابن عبّاس أيضاً كان يهتمّ بهذا الجانب، فهو يأخذ بعين الاعتبار ظروف نزول الآية ويستعين بذلك على تفسير معاني المفردات القرآنيّة وبيان دلالاتها.

فمن الآيات التي تثير التساؤل وتدعو إلى الحيرة لولا الإشارة إلى ظروف وشأن وأسباب النزول، هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[2]،

---

(1) أنظر: علم مناهج تفسير القرآن، ص145 ـ 162.

(2) سورة البقرة: الآية 158.

ذلك أنّ السعي بين الصفا والمروة من واجبات الحج وضرورات الدين، بينما يفيد ظاهر هذه العبارة: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ أنّه لا إشكال ولا حرمة في القيام بذلك.

والسؤال هنا: لماذا استخدم هذا التعبير ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ مع أنّ السعي بين الصفا والمروة هو أمر واجب؟

يروي **الطبري** بسنده عن **عمرو بن حبشي** قال: قلت **لابن عمر**: انّ الصفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما.

قال: انطلق إلى **ابن عبّاس** فاسأله، فانّه أعلم من بقي بما أنزل على **محمّد** صلى الله عليه وآله.

فأتيته فسألته، فقال: إنّه كان عندهما (الصفا والمروة) أصنام، فلمّا أمسكوا عن الطواف بينهما حتّى نزلت: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[1].

ويلاحظ هنا أنّ تفسير ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ عليه» وانسجامها مع الوجوب في السعي بين الصفا والمروة، ثمّ من خلال الرجوع إلى الحادثة وظروف نزول الآية وهنا يرتفع الإشكال الذي يثيره التعبير.

وكذلك ما ورد في رواية طويلة تشتمل على أسئلة **نافع بن الأزرق** حيث جاء في جواب هذا السؤال الذي طرحه **نافع** على **ابن عبّاس** في سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾[2]، فروى له **ابن عبّاس**

---

(1) جامع البيان، ج2، ص28.

(2) سورة الكوثر: الآية 1.

قصّة خروج النبي (ص) من الصفا ودخوله المروة ومصادفته **للعاص بن وائل السهمي**، فلمّا عاد **العاص** إلى قريش سألوه من التقيت أو من رأيت؟ قال: الأبتر يعني رسول الله (ص) فنزل قوله تعالى (سورة الكوثر) في تلك الساعة نفسها والتي تتضمن قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾[1] يعني أنّ عدوّك يا **محمّد** هو الأبتر أي الأبتر من الخير[2].

وطبقاً لهذه الرواية بيّن **ابن عبّاس** سبب النزول ومصداق الأبتر يعني أنّه استعان بسبب النزول لبيان المصداق.

وفي ذيل الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًاۗ﴾[3]، يروي **الفخر الرازي** عن **ابن عبّاس** قوله: إنّ العرب كانوا عند الفراغ من حجّتهم بعد أيّام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل، ويذكر كلّ واحد منهم فضائل آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم، ويتناشدون فيها الأشعار، ويتكلّمون بالمنثور من الكلام، ويريد كلّ واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه، فلمّا أنعم الله عليهم بالإسلام أمرهم أن يكون ذكرهم لربّهم كذكرهم لآبائهم[4].

وبحسب هذه الرواية نرى **ابن عبّاس** أيضاً يعود إلى ظروف نزول الآية وبيان مقاصدها وما كان عليه عرب الجاهليّة في ذكر الآباء حتّى ظهر الإسلام.

---

(1) سورة الكوثر: الآية 3.

(2) **غريب القرآن في شعر العرب**، ص253، 254.

(3) سورة البقرة: الآية 200.

(4) الفخر الرازي، محمّد بن عمر، **التفسير الكبير**، ج5، ص183.

الاستفادة من الآيات الأخرى

بيّنا في ما مضى في علم مناهج تفسير القرآن الكريم أنّه يتطلّب في تفسير كلّ آية الاستعانة والالتفات إلى الآيات الأخرى التي لها صلة بمعاني تلك الآية ومضمونها، ومن دون ذلك لا يمكن اكتشاف مرادها ومقاصدها[1].

والواقع أنّ بعض الروايات الواردة عن **ابن عبّاس** تشير إلى أنّه كان يعتمد هذا المنهج ويلتزم بهذه القاعدة في عمليّة التفسير إذ انّه كان يستعين بآية معيّنة في تفسير الآية المطلوبة.

فقد روى **الطبري** في ذيل الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2] بسنده عن **ابن عبّاس** أنّ الله عزّوجلّ لم يجعل عليكم ضيّقاً، وهو مثل قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[3] [4].

وكذلك في توضيح قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾[5].

إذ رُوي عنه أيضاً قوله إنّ ذلك مثل قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾[6] [7].

---

(1) أنظر: **علم مناهج تفسير القرآن**، ص192 ـ 196.
(2) سورة الحج: الآية 78.
(3) سورة الانعام: الآية 125.
(4) جامع البيان: 17/ 143.
(5) سورة غافر: الآية 11.
(6) سورة البقرة: الآية 28.
(7) **جامع البيان**، ج24، ص31.

ويتضح هنا أنه ولكي يفسر الموتتين والحياتين يستعين بآية أخرى، وهي تشير صراحة إلى: انه كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً وأن الله هو الذي أحياكم وأن الله سيميتكم مرّة أخرى ثمّ يحييكم من جديد، والموت الأوّل حصل قبل نفخ الروح ثمّ يحصل الموت الثاني بعد الحياة الدنيا، والحياة الأولى هي في الرحم والولادة ثم الإحياء الآخر للبعث والنشور يوم القيامة.

وفي موضع آخر جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ عن ابن عبّاس أيضاً أنها كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ يقول: لم تكونوا شيئاً فخلقكم ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم يوم القيامة، أي أنهم لم يكونوا شيئاً ثمّ أحياهم حين خلقهم ثمّ أماتهم ثمّ أحياهم يوم القيامة.

وفي رواية أخرى عنه قال: كنتم تراباً قبل أن يخلقكم فهذه ميتة، ثمّ أحياكم فخلقكم فهذه إحياءة ثمّ يميتكم فترجعون إلى القبور فهذه ميتة أخرى ثمّ يبعثكم يوم القيامة، فهذه إحياءة، فهما ميتتان وحياتان، فهو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾[1].

وأصل هذه الاستفادة منسجم مع الأصول العقلائيّة في الحوار ذلك أن العقلاء في حوارهم إذا أشكل عليهم فهم كلام المتحدّث في شيء رجعوا إلى كلام له آخر ليعرفوا قصده ممّا أشكل عليهم فهمه.

غير أنّ هذه الطريقة في نحو الاستفادة من الآيات الأخرى تحتاج

(1) جامع البيان، ج1، ص145 ـ 146 ذيل الآية 28 من سورة البقرة.

إلى دراسة وبحث وتدقيق اذ أنّه من الممكن أن تتمّ الاستفادة من آية لبيان المعنى المطلوب في آية أخرى بشكل مخدوش، فعلى سبيل المثال إنّ فهم الآية في قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ والاستعانة بها في تفسير الآية الكريمة: ﴿أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ ينهض على اعتبار أن الإنسان كان في حالة تراب ثمّ إنّ الله أماته بعد حياته الدنيا لأنه إذا كان في حالة تراب لا تصدق عليه الإماتة، ومن هنا فإنّ هذا النحو من الاستفادة لابن عباس وسائر المفسّرين أيضاً بحاجة إلى دراسة، ومن الجدير أن يخضع هذا المنهج للنقد.

الاستفادة من خصوصيّات موضوع الآية

لا شكّ في أنّ من الأمور التي يجب أخذها بعين الاعتبار في تفسير وفهم الآيات القرآنيّة هي خصائص موضوع الآية، وبطبيعة الحال الخصائص التي تكون واضحة لدى المخاطبين قرآنيّاً، أو تكون واضحة مع قليل من التدبّر[1].

ومن خلال بعض الروايات نستنتج أنّ ابن عبّاس كان يولي اهتمامه لهذا الموضوع، وكان يجيب عن بعض الأسئلة حول الآيات من خلال ذلك.

فقد روى الطبري في تفسير قوله تعالى ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾[2] عن سعيد بن جبير قال: قال يهودي بالكوفة وأنا اتجهّز للحجّ: إنّي أراك رجلاً تتّبع العلم أخبرني أيّ الأجلين قضى موسى؟

---

(1) أنظر: علم مناهج تفسير القرآن، ص178.

(2) سورة القصص: الآية 28.

قلت: لا أعلم، وأنا الآن قادم على حبر العرب يعني ابن عبّاس فأسأله عن ذلك، فلمّا قدمت مكّة سألت ابن عبّاس عن ذلك وأخبرته بقول اليهودي، فقال ابن عبّاس: قضى أكثرهما وأطيبهما، إنّ النبيّ إذا وعد لم يخلف.

قال سعيد: فقدمت العراق فلقيت اليهودي، فأخبرته، فقال: صدق وما أنزل على موسى هذا»[1].

وبحسب هذه الرواية نجد أنّ ابن عبّاس يستند إلى خصائص الأنبياء في وفائهم بالعهود فيجيب عن سؤال الرجل اليهودي، فموضوع الآية يرتبط بخصائص النبي موسى (ع) وهو لا يخلف الوعد بل يقضي ما عليه بأوفى ما يكون وأطيب ما يكون[2].

أخذ العلم من الراسخين في العلم

ومع أنّ ابن عبّاس، وكما تفيد الروايات، كان من أهل الاجتهاد والرأي في تفسير القرآن الكريم، وكان يستنبط معاني الآيات من خلال الاستعانة بالشعر العربي (أشار فصحاء العرب) والمحاورات العرفيّة للعرب، وكذلك الالتفات إلى شأن وأسباب وظروف نزول الآية وخصائص موضوعها. وأيضاً الاستعانة بآيات أخرى لتفسيرها، وبالتالي تقديم تفسير إلّا أن ذلك لم يؤدّ به إلى الاعتقاد أنّه في غنىً عن الراسخين في العلم، والذين يحيطون بجميع معاني القرآن والمفسّرين الحقيقيّين له، وهم رسول الله (ص) والأئمّة من آله الأطهار وتحديداً الإمام

---

(1) **جامع البيان**، ج20، ص43 ـ 44.

(2) وجه الاستفادة هنا يدعو إلى التأمّل لأنّ النبي موسى (ع) لم يقل انه يقضي أطول الأجلين والأكثر مدّة وإنّما قال أي الأجلين أي أحد الموعدين.

علي (ع) ولقد كان يرى لزاماً عليه أن يسألهما وينهل من علومهما في فهم واكتشاف معاني الآيات القرآنيّة، وعلى الرغم من أنّ المدّة التي عاصر فيها **عبدالله بن عبّاس** النبي (ص) كانت قليلة، وأنه كان في الرابعة عشرة من عمره يومئذٍ إلّا أنه يروي عن رسول الله (ص) أخباراً في تفسير القرآن الكريم[1] وانّه كان يسأله عن معاني بعض الآيات.

فقد روى **الصدوق** بسنده عن **ابن عبّاس** أنّه سأل رسول الله (ص) عن الكلمات التي توسّل بها آدم ليتوب الله عليه فقال صلى الله عليه وآله: سأله بحقّ **محمّد وعلي وفاطمة والحسن والحسين** أن يتوب عليه فتاب عليه[2].

هذه الرواية وأمثالها تدلّ على أنّ **عبدالله بن عبّاس** وفي فترة طفولته كان يراجع النبي (ص) ويسأله عن معاني ومقاصد القرآن الكريم، وكان ينهل من مدينة العلم، كما أنّ الروايات أيضاً تؤكّد أنّه كان يلازم **الإمام علي** (ع) بعد وفاة النبي (ص) فكان في طليعة تلامذة الإمام (ع) وقد نهل من فيض علمه ما شاء الله.

وقد روى علماء الشيعة عن **ابن عبّاس** قوله إنّه تعلّم العلم من **علي بن أبي طالب** عليه السلام[3]، كما روى أهل السنّة عنه قوله إنّه تعلّم التفسير منه[4].

---

(1) أنظر في روايات تفسير نور الثقلين، ج1، ص72، 82، 90، الأحاديث 159، 20، 243 وص337، الحديث 134.

(2) **الخصال**، ج1، ص270، باب الخمسة، حديث 8 وانظر أيضاً «الدرّ المنثور» نشر مكتبة آية الله المرعشي، ج1، ص47.

(3) السيّد ابن طاووس، علي بن موسى في سعد السعود: 285، المجلسي، **بحار الأنوار**، ج92، ص105، أبو الحسن العاملي في **مرآة الأنوار**، ص5.

(4) أنظر: **التفسير والمفسّرون**، ج1، ص89.

ورُوي عنه أيضاً قوله: إنّ علم النبي من علم الله عزّ وجلّ، وأنّ علم **علي** (ع) من علم النبي (ص)، وأن علمي (**ابن عبّاس**) من علم **علي**، وان علمي وعلم أصحاب **محمّد** (ص) كقطرة في البحر المحيط أو قطرة في سبعة أبحر[1].

وذكر **ابن أبي الحديد** هذا الموضوع وأشار إلى أن ملازمته **لعلي** وانقطاعه إليه وتتلمذه لديه أمر معلوم للجميع[2].

وكذا صرّح العالم بشؤون القرآن **العلاّمة الزركشي** بأن المواضيع التفسيريّة **لابن عبّاس** قد تعلّمها من **علي** عليه السلام[3].

وقد أشرنا في ما مضى من بحوث إلى رواية عنه يذكر فيها أنّ **الإمام علي** (ع) ظلّ يفسّر له كلمات «الحمد» (في سورة الحمد) عقب صلاة العشاء حتّى مطلع الفجر، وانّ **ابن عبّاس** حفظ ذلك كلّه[4].

وعلى هذا، فلا شكّ ولا ترديد في أنّ احدى طرق **ابن عبّاس** في تعلّم وفهم علوم القرآن كانت عن طريق السؤال من الراسخين في العلم وهم النبي (ص) ووصيّه **الإمام علي**(ع).

إستنتاج

على الرغم من غياب الأدلّة القاطعة على المدرسة التفسيريّة **لعبد الله بن عبّاس** إلّا أن الأخبار والآراء الواردة عنه تؤدّي إلى تكوين ظن بأن

---

(1) سعد السعود: 285 ـ 286.

(2) ابن أبي الحديد، عبدالحميد، **شرح نهج البلاغة**، ج1، ص19.

(3) أنظر: **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص157.

(4) أنظر: هذا الكتاب ص 85.

مدرسته ومنهجه التفسيري هو منهج اجتهادي شامل نسبياً، ذلك أنّه ابن عبّاس يستند في بعض تفسيراته إلى الشعر العربي (أشعار فصحاء العرب) وإلى حواراتهم العرفيّة، واضافة إلى ذلك فإنّه يأخذ بعين الاعتبار أسباب وظروف نزول الآيات، ويستمدّ منها العون في فهم النص القرآني، وأيضاً يستعين بآيات أخرى لفهم مقاصد الآية المطلوب تفسيرها، كما انّه ينظر إلى خصائص موضوع الآية ويستنبط من ذلك ما يُراد تفسيره فيها، وإلى جانب كلّ هذا فإنه ظل ملازماً للراسخين في العلم، وفي عصره كان النبي (ص) معلّمه الأوّل في التفسير، إذ كثيراً ما كان يسأله وهو لا يزال فتى يافعاً، ويراجعه في فهم مفاد بعض الآيات القرآنيّة وبعد رحيل النبي (ص) إلى الملكوت الأعلى ظلّ ملازماً لوصيّه الإمام علي وينهل من علومه ما شاء الله .

ولابدّ من القول إنّ هذه الاستفادات في منهج ابن عبّاس تعبّر عن منهج عقلاني، لكن هذا المنهج لا يعدّ كاملاً وذلك في ضوء ما بيّناه في علم مناهج التفسير لأنّه في تفسير النصوص والآيات القرآنيّة يمكن أيضاً الاستفادة من أمور أخرى غابت عنه تماماً إلّا إذا قيل إنّها موجودة في منهجه لكنّه لم يصل إلينا منها شيء[1].

المدرسة التفسيرية لابن عبّاس

المراد من المدرسة التفسيريّة لابن عبّاس هنا ليس المنهج والاتّجاه

---

(1) يذهب بعض المستشرقين من قبيل جولد تسهير في كتابه «مذاهب التفسير الاسلامي» إلى أن أحد مصادر ابن عبّاس العلميّة في التفسير وفهم معاني القرآن هم علماء اليهود، وقد فند الشيخ محمّد هادي معرفت في كتابه «التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب» هذا الرأي في الصفحات 252 ـ 265 ورد على ذلك، لذا يمكن مراجعة المصدر في هذا الموضوع.

وإنّما الصفوف الدراسيّة والحلقات العلميّة التي من الممكن أن يكون قد شكّلها وحضرها تلامذته وطلاّبه ومريدوه. في هذا السياق يقول بعض علماء القرآن: إنّ مدرسة مكّة أقامها عبدالله بن عبّاس، يوم ارتحل إليها في الأربعين من الهجرة حيث غادر البصرة وقدم الحجاز بعد استشهاد الإمام اميرالمؤمنين (ع) وكان والياً من قبل الإمام فلم يتصدّ ولايةً بعده عاكفاً على أعتاب حرم الله، يؤدّي رسالته هناك في بثّ العلوم ونشر المعارف التي تعلّمها وأخذها عن الإمام (ع)، وقد دامت المدرسة مدّة حياته حتّى عام ثمانيةٍ وستّين حيث وفاته بالطائف، رضوان الله عليه.

وقد تخرّج من هذه المدرسة أكبر رجالات العلم في العالم الإسلامي حينذاك، وكان لها ولمن تخرّج منها صدىً محمودٌ في أرجاء البلاد، وبقيت آثارها الحسنة سُنّةً متّبعةً بين العباد ولا تزال، ولعلّ أعلم التابعين بمعاني القرآن هم المتخرّجون من مدرسة ابن عبّاس والمتعلّمون على يديه.

في هذا المجال قال ابن تيميّة: وأما التفسير فإنّ أعلم الناس به أهل مكّة؛ لأنّهم أصحاب ابن عبّاس، كمجاهد وعطاء وعكرمة وغيرهم من أصحاب ابن عبّاس كطاووس وأبي الشعثاء وسعيد بن جبير وأمثالهم وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود ومن ذلك تميّزوا به على غيرهم[1].

وهذا لا يعدو أن يكون ادعاءً لا أكثر، لأنّه لم يورد شاهداً على أنّ ابن عبّاس شكّل حلقة علميّة للتفسير في مكّة؛ كما أنّه لم يذكر أيضاً من

---

(1) أنظر: التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، ج1، ص316.

تخرّج من العلماء على يديه، وأيّهم كان الأعلم والأكثر نبوغاً من بين تلامذته. وحتّى حديث ابن تيميّة في هذا المضمار هو الآخر مجرّد مزاعم لا دليل على صحّتها لأنّه لا يوجد شاهد يؤيّد ذلك. لذا فإنّ بطلان هذه المزاعم أمر مفروغ منه، ذلك انّه ووفقاً للأدلّة التي أوردناها في بحث المفسّرين الحقيقيّين للقرآن فإنّ أعلم الناس في تفسير القرآن بعد النبي (ص) و**الإمام علي** (ع)، هم ذرّيته من **فاطمة** (ع) الأئمّة الأحد عشر المعصومون (ع)، وأن أهل مكّة ومن ذكرنا منهم لم يكونوا هم الأعلم بالتفسير فحسب بل لا يصح أن يقاسوا بأئمّة أهل بيت (ع).

ولو قيل إنّ المراد بأنّه الأعلم يعني بعد الأئمّة، ومن المؤكّد أن ابن تيميّة لم يقصد هذا المعنى ولا يوجد ما يؤيّد ذلك.

ابن مسعود

هو **عبدالله بن مسعود**، ولأن أمّه كانت تدعى «**أم عبد**» فقد عرف أيضاً بـ: «**ابن أم عبد**»[1]. هو أحد صحابة رسول الله (ص)، وقد توفّي سنة 32هـ في المدينة المنوّرة وعمره بضع وستين سنة ومرقده في مقبرة بقيع الغرقد (البقيع)[2].

قيل فيه: إنه أوّل من أظهر قراءة القرآن في مكّة بعد رسول الله (ص) متحدّياً غطرسة قريش وتحمل في سبيل ذلك أذاهم[3].

وقد عرف بين الصحابة بعلم القراءة[4].

---

(1) **سير أعلام النبلاء**، ج1، ص462، **الكنى والألقاب**، ج1، ص216.

(2) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، **تاريخ بغداد**، ج1، ص149، **سير أعلام النبلاء**، ج1، ص461.

(3) ابن هشام، عبدالملك، **السيرة النبوية**، ج1، ص314.

(4) القمي، عبّاس، **منتهى الآمال**، ج1، ص124.

بعثه عمر بن **الخطّاب** في خلافته إلى الكوفة يعلّم أهلها الشرائع والأحكام فنشر العلم في صفوفهم وتعلّم الكثيرون الفقه على يديه[1].

وقد روى **الطبري** عن مسروق بأنّه كان يقرأ (**ابن مسعود**) سورة من القرآن الكريم ثم يتحدّث حولها ويستغرق النهار في تفسيرها[2].

وروى **السيوطي** عن **الخليلي** في **الارشاد** أنّ **السدي** يسند تفسيره إلى كلّ من **ابن عبّاس** وابن مسعود، وأضاف أنّ الحاكم في مستدركه ذكر وصحح مواضيع من ذلك التفسير عن طريق مرّة عن **ابن مسعود**[3].

وتنقل كتب السنّة والشيعة في التفسير ومعاني الآيات روايات عديدة وآراء عن **ابن مسعود**[4]. ومن هنا فإنّه يعد من مفسّري الصحابة[5].

ورُوي عن **علقمة** أن **ابن مسعود** قال يوماً: لو أني أعرف من هو أعلم مني بكتاب الله لقصدته، فقال له رجل: وهل رأيت **علياً**؟ قال **ابن مسعود**: نعم وقد علّمني (علوم القرآن) وقراءة كتاب الله وهو أفضل الناس وأعلمهم بعد رسول الله ولقد رأيته كالبحر[6].

وقد اختلفت آراء العلماء في تشيّعه واتّباعه الكامل لأمير المؤمنين علي (ع). وبحسب رواية **الشيخ الصدوق** رحمه الله في «الخصال» أنّه

---

(1) **تاريخ بغداد**، ج1، ص247.

(2) **جامع البيان**، ج1، ص28.

(3) **الاتقان**، ج2، ص1231 ـ 1232.

(4) أنظر: **تفسير فرات الكوفي**، ص206، 461، 496، الأحاديث 272، 603 651، ذيل الآية 7 من سورة الرعد، والآيات 19 ـ 21 من سورة الرحمن، والآيات 1 ـ 6 من سورة القلم.

(5) أنظر: **الاتقان**، ج2، ص1228، **التفسير والمفسّرون**، ج1، ص83، **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص218.

(6) **سعد السعود**، ص285.

(ابن مسعود) كان أحد الاثني عشر رجلاً الذين أنكروا على **أبي بكر** جلوسه في مسند الخلافة، وانّه خاطب قريش قائلاً:

«... ثمّ قام **عبدالله بن مسعود** فقال: يا معشر قريش قد علمتم وعلم خياركم أنّ أهل بيت نبيّكم (ص) أقرب إلى رسول الله منكم وإن كنتم إنّما تدّعون هذا الأمر بقرابة رسول الله (ص) وتقولون إنّ السابقة لنا، فأهل نبيّكم أقرب إلى رسول الله منكم وأقد سابقة منكم، **وعلي بن أبي طالب** (ع) صاحب هذا الأمر بعد نبيّكم فأعطوه ما جعله الله له ولا ترتدّوا على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين»[1].

وقد رُويت عنه أحاديث شريفة عن رسول الله (ص)، ومنها أنّ النبي (ص) قال: الخلفاء بعدي اثنا عشر بعدد نقباء بني إسرائيل[2].

وقد عدّه **أبو الصلاح** في «التقريب» أحد المؤمنين بولاية الأئمّة الأطهار من آل بيت رسول الله صلّى الله عليه وآله[3].

وقد روي عن أميرالمؤمنين **علي** (ع) أنّه قال: انّ الله خلق الأرض من أجل سبعة نفر ولأجلهم يرزق الناس وينزل الغيث وهم: **أبوذر، سلمان، المقداد، عمّار، حذيفة وعبدالله بن مسعود** وأنا امامهم وهم من حضروا الصلاة على السيّدة **فاطمة الزهراء** (ع)[4].

---

(1) **الخصال**، ج2، ص461 ـ 464، أبواب الاثني عشر، حديث 4.

(2) أنظر: المصدر نفسه: 466 ـ 469، أبواب الاثني عشر الأحاديث 6 ـ 11.

(3) أنظر: أبو الصلاح الحلبي، تقي الدين، **تقريب المعارف في الكلام**: 168.

(4) **الخصال**، ص360، باب السبعة، حديث 50 وهذه الرواية أوردها الصدوق عن طريق العامّة ولا يمكن الركون إلى سندها، وقد وردت في **تفسير فرات الكوفي**، ص570، حديث 733 في تفسير سورة الضحى وقد نقلها المجلسي في **بحار الأنوار** عن **الخصال** وذلك في ج43، ص210، حديث 9 وأيضاً في **اختيار معرفة الرجال**، ج1، ص34، حديث 13 ولكن لم يرد لعبد الله بن مسعود فيها من ذكر.

أما قصة ابن عباس في مواجهة عثمان بن عفّان، وضربه بأمر عثمان، وجلده وطرده من المسجد بعد كسر أحد أضلاعه وذلك لصلاته على أبي ذر، فهي أشهر من أن تذكر[1].

وقد عدّه المامقاني الرجالي الشيعي المعروف إمامياً من الثقاة وأثنى عليه[2]. واستدلّ على نزاهته وعدم اعتقاده بامامة غير أمير المؤمنين علي عليه السلام[3].

كذلك أثنى عليه الشريف المرتضى، وذكر إجماع الأمّة على فضله وإيمانه ومدح الرسول (ص) ايّاه وأنّه (ص) قد رحل عن الدنيا وهو عنه راضٍ[4]، غير أنّ بعض الروايات تذكر أنّه لم يكن تابعاً لأمير المؤمنين بشكل محض، وانّه كان لديه آراء استقلّ بها[5] في بعض القضايا والمسائل.

من جانبه قال الكشي إنّه سأل عن ابن مسعود وحذيفة من الفضل بن

---

(1) أنظر: **الغدير**، ج9، ص4، شبّر، سيّد عبدالله ، **حق اليقين**، ص190، **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد: ج1، ص199، **بحار الأنوار**، ج31، ص187 ـ 192 الطعن الخامس من مثالب عثمان ، **الشافي في الامامة**، ج4، ص281 ـ 283.

(2) المامقاني، عبدالله، **تنقيح المقال في علم الرجال**، ج1، ص93 نتائج التنقيح، رقم 7072 .

(3) **تنقيح المقال في علم الرجال**، ج2، ص215.

(4) أنظر: المصدر نفسه.

(5) أنظر: في سند الروايات في **أصول الكافي**، ج2، ص605 كتاب **فضل القرآن** باب النوادر، حديث 27، **فروع الكافي**، ج5، ص423 (كتاب النكاح، باب الرجل يتزوّج المرأة فيطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها أو بعده فيتزوج أمّها أو بنتها حديث 4)، **تهذيب الأحكام**، ج9، ص259 (كتاب الفرائض والمواريث، باب ابطال العول والعصبة، حديث (971) 14، **من لا يحضره الفقيه**، ج1، ص261 (في الجماعة وفضلها حديث 100)، **تفسير القمي**، ج2، ص493، سند الرواية الأولى مجهول، والثانية صحيح، والثالثة ضعيف، والرابعة مرسل، والرواية الخامسة في سندها جدل ونقاش من ناحية استناد التفسير إلى علي بن ابراهيم.

شاذان فقال ابن شاذان: إنّ حذيفة ليس كابن مسعود، وإنّ حذيفة كان ركناً أمّا ابن مسعود فقد خلط وعاون قوماً وسايرهم وتابعهم في اعوجاجهم[1].

وقد ضعّفه آية الله الخوئي بعد ذكره روايات الكشي، وذكر روايات تدلّ على عدم تشيّعه واخلاصه المحض لأمير المؤمنين علي (ع)، ذلك أنّ ما ذُكر والقول للخوئي ـ لا يثبت أنّ عبد الله بن مسعود قبل ولاية علي(ع) وقال بالحق، ومع ذلك فلا تستبعد وثاقته لأنّه يقع في اسناد كامل الزيارات.[2]

وبعد نقله كلام ابن حجر العالم الرجالي المعروف من أهل السنّة في مدحه والثناء عليه، يقول إنّه على هذا الأساس استدلّ الشريف المرتضى في كتابه «الشافي» في باب الجدل مع المخالفين برواياته وأثنى عليه[3].

وكذا المحقّق التستري أيضاً بعد نقله كلام الكشّي وحمله كلام الشريف المرتضى على الجدل والنقض على العامّة، ذكر الروايات التي استدلّ بها على استقلاله في الرأي في قبال أمير المؤمنين علي (ع)

---

(1) اختيار معرفة الرجال، ج1، ص178، رقم 78.

(2) أنظر: ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات، ص114، حديث 120 باب 14، حديث 5 ودلالة وقوعه في سند روايات كامل الزيارات على وثاقته هو ان ابن قولويه مؤلّف كامل الزيارات قال في مقدّمة الكتاب انّ الروايات التي وصلت إلينا عن طريق ثقات الأصحاب نوردها في هذا الكتاب.

وآية الله الخوئي هو من جملة الذين استفادوا من كون جميع رجال اسناد هذا الكتاب ثقات ولكنّه عدل عن هذا الرأي في السنوات الأخيرة من عمره (انظر: الخوئي، أبوالقاسم، صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات، القسم الثاني، ص457، سؤال 1427.

(3) أنظر: معجم رجال الحديث، ج10، ص222 ـ 324، رقم 7160.

وناقش الروايات استدلّ بها **المامقاني** على نزاهته وعدم قوله بإمامة غير أمير المؤمنين **علي** (ع)[1].

وعلى هذا الأساس يمكن القول إنّ أهل السنّة يجمعون على وثاقته، كما أنّه لدى الشيعة، وعلى الرغم من بعض الآراء المخالفة، شبه إجماع في الروايات على أنّ موقفه كان إلى جانب أمير المؤمنين **علي** (ع) وانه ينظر إلى خلافة النبي (ص) على أنّها حقّ من حقوق **علي** (ع) ما يعني انّه لا يؤمن بحقّانيّة الخلفاء الثلاثة.

ومن الناحية العلميّة يعدّ **ابن مسعود** أحد تلامذة **الإمام علي** (ع) إلّا أنّه لم يكن في إخلاصه **كسلمان** وأمثاله بحيث لا يكون له رأي في مقابل رأي الإمام **علي**.

وانطلاقاً من الروايات التي تشتمل على مديحه وتمجيده وغياب أي تصريح بعدم وثاقته، ليس من المستبعد أن يكون ثقة وأن تُعتمد رواياته التي ينقلها عن رسول الله (ص) **والإمام علي** (ع)، ونظرة إلى الروايات والآراء التفسيريّة الواردة في كتب التفسير لدى الشيعة والسنّة على حدّ سواء توضح أنّه يعد من مفسّري الصحابة إلّا أنه يجب الالتفات إلى أنّه لم يكن من المفسّرين الذين يحيطون علماً بكلّ معاني القرآن الحقيقية، والدليل على ذلك يكمن في النقاط المشتركة التي تربط بين الصحابة المفسّرين ورواية **منصور بن حازم**، وهي معتبرة حيث يرد في الرواية تلك وضمن مناظرته مع غير المعتقدين بالإمامة، حيث قال **للإمام الصادق** (ع): «فقلت لهم من قيّم القرآن؟ فقالوا: **ابن مسعود** قد كان

---

(1) أنظر: **قاموس الرجال**، ج8، ص600 ـ 608، رقم 4527.

يعلم و... قلت: كلّه؟ قالوا: لا، فلم أجد أحداً يقال إنّه يعرف ذلك كلّه إلّا علياً[1].

مصحف ابن مسعود

لم يذكر المؤرّخون للفكر الإسلامي أيّ تأليف أو تفسير لابن مسعود، باستثناء مصحف يتمتّع بخصائص معيّنة، وأحد هذه الخصائص وجود كلمة أو جملة بين الآيات أو داخل الآية وذلك من أجل توضيح معناها وتفسيرها، فعلى سبيل المثال نقل عنه السيوطي أنّه كان في عهد رسول الله (ص) يُقرأ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ ـ انّ عليّاً مولى المؤمنين ـ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾[2]

وذكر الزمخشري في ذيل قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ الله...»[4] ان قراءة عبدالله بن مسعود (للآية): «كان الناس أمّة واحدة [فاختلفوا] فبعث الله»[5].

وعلى الرغم من أنّ هذه النقولات ليس لها سند يُركن إليه ولكن إذا ما قرئت على هذا النحو فلا شكّ في أنّ الجمل المضافة هي من باب التفسير والتأويل للآيات، ومراده من ذلك انّه هكذا كنّا نقرأها في عهد رسول الله (ص) أي قراءة يرافقها تفسير وتأويل.

---

(1) أصول الكافي، ج1، ص224، كتاب الحجّة، باب الاضطرار إلى الحجّة، حديث 2.

(2) سورة المائدة: الآية 67.

(3) الدرّ المنثور، ج3، ص117، الآلوسي في روح المعاني، ج6، ص193، أيضاً ذكر هذا الخبر ولكنّه أورد عبارة «إنّ علياً وليّ المؤمنين» مكان «إنّ علياً مولى المؤمنين».

(4) الكشّاف، ج1، ص129.

(5) الكشاف، ج1، ص129.

وكذلك قيل أيضاً إنّ في مصحفه كلمات مرادفة استبدلت ببعض كلمات القرآن، ذلك أنّه يرى جواز ذلك أي يرى جواز إحلال كلمات مرادفة بدل كلمات القرآن ومن ثمّ قراءتها، ولذا فقد رُوي أنّه قال: «الياس هو ادريس نفسه» وأنه كان يقرأ (الآية): ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[1] على هذا النحو: «وإنّ إدريس لمن المرسلين»، وعلى هذا الأساس كان يقرأ قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ﴾[2] على هذا النحو: «سلام على ادراسي»[3] ويقرأ قوله تعالى أيضاً: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾[4] على هذا النحو: «وتكون الجبال كالصوف المنفوش» ذلك أنّ معنى مفردة «العهن» هو «الصوف» والصوف أكثر وضوحاً وأنساً للناس[5].

كما رُوي أيضاً أنّه كان يعلّم رجلاً القرآن فقرأ الرجل قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾[6] على هذا النحو: «طعام اليتيم» لأنّه كان أعجمياً، فقال له ابن مسعود: قل: «طعام الفاجر» ثمّ قال إنّه ليس من الخطأ أن نقرأ مكان «العليم» «الحكيم» بل الخطأ هو أن نضع آية الرحمة في محلّ آية العذاب[7].

وصحّة هذه المنقولات يكتنفه الشك، إذ ليس من المعلوم أنّه قام بهذه

---

(1) سورة الصافّات: الآية 123.

(2) سورة الصافات: الآية 130.

(3) **جامع البيان**، ج23، ص62.

(4) سورة القارعة: الآية 5.

(5) ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، ص24.

(6) سورة الدخان: الآيتان 43 ـ 44.

(7) **التفسير الكبير**، ج1، ص123.

الاستبدالات وإحلال كلمات مكان أخرى وعلى افتراض صحّة ذلك فإنّ خطأ هذا العمل واضح جداً ولا يحتاج إلى كلام، إلّا أنه، وعلى كلّ حال، إذا ثبتت صحّة النقل وثبتت تبعاً لذلك خصائص هذا المصحف فإنّه من المعلوم أنّ المصحف يشتمل على ملاحظات تفسيريّة أيضاً، ذلك أنّ كلّ ما قرأه في سياق الآيات هو في الحقيقة بيان لمفاد الآيات ومعاني كلماتها، وفي النتيجة يكون مصحفه بمثابة كتاب في التفسير الموجز لاشتماله على آراء تفسيريّة يمكن الاستفادة منها في تكوين صورة عنها من خلال ذلك، إلّا أنه ومع الأسف لا وجود لمثل هذا المصحف اليوم.

المدرسة التفسيريّة لابن مسعود

يذهب البعض إلى أنّ ابن مسعود كان ممّن لديهم حلقة في تدريس التفسير في مسجد الكوفة، وأشاروا إلى أنّ قدومه إلى الكوفة كان في عهد عمر وبصفته معلّماً للقرآن الكريم، وقد ظلّ هناك إلى أن أُحضر إلى المدينة المنوّرة في سنة 31 بأمر من **الخليفة عثمان** حيث توفّي في السنة نفسها.

وقد تربّى لديه الكثيرون فمن التابعين **علقمة بن قيس النخعي**، **أبو وائل شقيق ابن سلمة الأسدي**، **مسروق بن أجدع**، **عبيدة بن عمرو السلماني**، **قيس بن أبي حازم** وغيرهم[1].

وأضاف **الذهبي** إلى هؤلاء **الأسود بن زيد**، **مرّة الهمداني**، **عامر الشعبي**، **الحسن البصري** و**قتادة بن دعامة** على أنّهم كانوا من تلامذته الذين تربّوا وتخرّجوا في مدرسته[2]، إلّا أن أيّاً من الذين ذكروا ذلك لم

---

(1) **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص317.

(2) **التفسير والمفسّرون**، ج1، ص118 ـ 125.

يوردوا دليلاً واحداً يثبت ما ذهبوا إليه.

على أنّ **الخطيب البغدادي** يروي أنّ الخليفة الثاني **عمر بن الخطّاب** هو من أرسل **عبدالله بن مسعود** إلى الكوفة ليعلم أهلها القرآن والشرائع والأحكام، وأنّه نشر بين أهلها العلم وعلّم الكثيرين منهم الفقه[1].

وقد روى **الطبري** عن مسروق أنّ **عبدالله بن مسعود** كان يقرأ علينا سورة من القرآن ثمّ يتحدّث عنها ويبيّنها ويقضي النهار في تفسيرها[2].

وهؤلاء الذين ذكرناهم نقلوا عن **ابن مسعود** روايات وعدّ الرجالي السنّي المعروف **ابن حجر العسقلاني** سائر هؤلاء من روّاته سوى **عامر الشعبي والحسن البصري** وقتادة[3]، غير أنّ هذه الأمور ليست كافية لإثبات ذلك، لأنّ رواية **الخطيب والطبري** تفتقد السند الذي يركن إليه هذا أوّلاً، وثانياً إنّ إيفاده إلى الكوفة لتعليم أهلها القرآن الكريم والشرائع والأحكام ونشر علوم الدين أعمّ من وجود حوزة وحلقة لدراسة التفسير وتربية التلاميذ إذ إنّه من الممكن أن يكون قد علّم أهل الكوفة قراءة القرآن والشرائع والأحكام ولم تكن لديه حلقة في التفسير، أو أن تكون له حلقة في التفسير ولم يكن هؤلاء قد حضروها، كما أنّ قضاء النهار في تفسير سورة قرآنيّة ليس دليلاً على وجود حلقة في التفسير لهؤلاء وتربيتهم فيها.

ثم إنّ نقل الرواية عنه أعمّ من التربية في حلقته التفسيريّة، وحتى لو كان من المحتمل وجود مدرسة تفسيريّة له فإنّ ذلك ليس يقينياً.

---

(1) **تاريخ بغداد**، ج1، ص147.

(2) **جامع البيان**، ج1، ص28.

(3) أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج4، ص25.

أُبيّ بن كعب

أبو المنذر، أُبيّ بن كعب بن قيس، من أصحاب رسول الله (ص) ومن أهل المدينة الذين نصروا الرسول.

قال عنه **الزركلي** في تعريفه إنّه كان قبل الإسلام من علماء اليهود، وكان ممّن يعرف القراءة والكتابة وهم نادرون في عصره، وقرأ الكتب القديمة ولمّا أسلم أصبح من كتّاب الوحي.

وهو شهد مع رسول الله (ص) كلّ المعارك والحروب وفي طليعتها بدر وأُحد والخندق، وكان يفتي في عصر النبي[1].

وذكر **الشيخ الطوسي** أنّه كان يكتب الوحي (الآيات التي تنزل على رسول الله صلّى الله عليه وآله)، وقد آخى النبي (ص) بينه وبين **سعيد بن زيد**، شهد العقبة الثانية[2] وحرب بدر، وكان ممّن بايع رسول الله (ص) في بيعة العقبة الثانية[3].

وثمّة اختلاف في تاريخ وفاته وهل إنّه توفي في خلافة **عمر بن الخطاب** (السنوات 19 ـ 22 هـ) أو في خلافة **عثمان بن عفّان** (سنة 30 أو 31 هـ)، وإن كانغالبيّة المؤرّخين يذهبون إلى أنّه توفّي في خلافة عمر[4].

---

(1) الزركلي، خير الدين، **أعلام الزركلي**، ج1، ص82.

(2) المقصود بالعقبة الثانية الممر الجبليّ القريب من «منى» حيث شهد حضور ما يناهز السبعين من أهل يثرب المدينة المنوّرة فيما بعد لقاء الرسول (ص)، ومن ثمّ مبايعته على الإيمان والنصرة، وقد سُمّيت الثانية لأنّها جاءت بعد البيعة الأولى لوفد من أهل المدينة حضروا في المكان وبايعوه. أنظر: **السيرة النبوية لإبن هشام**، ج2، ص438.

(3) **رجال الطوسي**: 4، رقم 16.

(4) **تهذيب التهذيب**، ج1، ص164، **الاستيعاب**، ج1، ص69، **التفسير والمفسّرون**، ج1، ص91 وهؤلاء الثلاثة قالوا بوفاته في عهد عمر، **تنقيح المقال**، ج1، ص44 «مات في زمن عمر».

وبحسب الرواية الواردة في الخصال والاحتجاج، فإنّ **أبيّ بن كعب** أحد الاثني عشر الذين أنكروا جلوس **أبي بكر** على مسند الخلافة وتقدّمه على الإمام **علي بن أبي طالب** (ع)[1].

وقد جاء في جانب من الرواية التي يوردها **الطبري في** كتابه «الاحتجاج»: «لمّا خطب **أبو بكر** قام إليه **أبيّ بن كعب** وكان يوم الجمعة أوّل يوم من شهر رمضان وقال: يا معشر المهاجرين الذين اتّبعوا مرضاة الله وأثنى الله عليهم في القرآن، ويا معشر الأنصار الذين تبوّأوا الدار والايمان وأثنى الله عليهم في القرآن، تناسيتم أم نسيتم أم بدّلتم أم غيّرتم أم خذلتم أم عجزتم ألستم تعلمون أنّ رسول الله (ص) قام فينا مقاماً أقام فيه **علياً**، فقال: من كنت مولاه فهذا **عليّ** مولاه... ألستم تعلمون أنّه (ص) لم يولّ على **عليّ** أحداً منكم وولاّه في كلّ غيبته عليكم؟ ألست تعلمون انّه (ص) قال: إذا غبت فخلّفت عليكم **علياً** فقد خلّفت فيكم رجلاً كنفسي؟[2].

وقال **المحقّق التستري** بأن **سليم بن قيس** قد روى في كتابه وكذا **ابن أبي الحديد** أيضاً في «نهج البلاغة» عن **البرّاء بن عازب**، أنّ **أبيّ** قد امتنع عن بيعة **أبي بكر** شأنه كشأن **سلمان وأبي ذر**[3].

وروى **المامقاني** عن **ابن شهراشوب** عن رسول الله (ص) انّه خاطب **أبيّ بن كعب** قائلاً ما مفاده إنّ الله أمرني أن أقرأ عليك.

---

(1) أنظر: **الاحتجاج للطبرسي**، ج1، ص97، **الخصال**، ج2، ص461 ـ 464، أبواب الاثني عشر، حديث 4.

(2) **الاحتجاج**، ج1، ص102.

(3) **قاموس الرجال**، ج1، ص236.

فقال أُبيّ: بأبي أنت وأمّي ذكرتني بالاسم، فقال صلّى الله عليه وآله: بلى باسمك ونسبك، ارتعدت فرائص أبيّ فضمّه النبي (ص) حتّى سكن[1].

ورُوي عن الإمام جعفر الصادق (ع) أنّه قال: إنّا نقرأ على قراءة أبيّ[2].

وعلى الرغم من أنّ سند هذه الرواية لا يُعدّ صحيحاً من الناحية الفنيّة في ضوء علم الرجال، ولكن نظراً لكثرة النقل وغياب الروايات المعارضة في ذلك فهو يقود إلى الاطمئنان إلى أنّه من أصحاب النبي (ص) المقرّبين والمخلصين لله ورسوله، وأنّه وقف إلى جانب الإمام علي بن أبي طالب (ع) في حوادث ما بعد السقيفة التي أسفرت عن جلوس أبي بكر في مسند الخلافة.

وقد اتّفق الفريقان سنّة وشيعة على وثاقة أبيّ بن كعب، فلدى أهل السنّة فإنّ صحبته للنبي (ص) كافية في توثيقه، وهو لدى الشيعة كذلك إذ وثّقه المامقاني العالم الرجالي مستنداً في ذلك إلى الروايات التي تمجّده وتثني عليه فقد عدّه من الصحابة الصالحين الذين يوثق بهم[3].

ولم ترد أيّة اشارة إلى أبي بن كعب في كتب علم الرجال باعتباره أحد المفسّرين، إلّا أنّ كتب التفسير أوردت روايات تفسيريّة كثيرة جدّاً

---

(1) **تنقيح المقال**، ج1، ص44.

(2) **أصول الكافي**، ج2، ص605، باب النوادر، حديث 27 وقد عدّ العلاّمة المجلسي في مرآة العقول سند هذه الرواية مجهولاً وقال في دلالتها: «لعلّ الإمام (ع) قد استعمل التقيّة بسبب حضور شخص في ذلك المجلس يدعى ربيعة».

(3) **تنقيح المقال**، ج1، ص7، نتايج التنقيح.

نسبتها إليه، ويصل حجم هذه الروايات إلى حدّ يمكن اعتباره من أحد المفسّرين في عصر الصحابة[1] إلّا أنّه لا يمكننا أن نكوّن في ضوء ما ورد من آراء تفسريّة صورة عن منهجه في التفسير، فما هو متوفّر من آراء لا يصل إلى هذا المستوى الذي يمكّن من تكوين صورة في هذا المضمار. وفي ما يلي طائفة من آرائه التفسيريّة ورواياته:

1 ـ رواية **الشيخ الطوسي** في تفسير: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾[2] عن **أبي بن كعب** وآخرين أنّ «كوّرت» يعني «ذهب نورها» وأن «سجّرت» يعني «أوقدت فصارت ناراً»[3].

2 ـ وذكر **أبو الفتوح** الرازي في تفسير سورة التكوير: «عن **أبي بن كعب** ما مفاده أن ست علامات من يوم القيامة تقع قبل القيامة إحداها أنّ الناس منشغلون في بيعهم وشرائهم في الأسواق، وتكوّر الشمس وتغور النجوم وزوال الجبال وفرار الجن والأنس واختلاط الناس بالدواب والحيوانات فذلك قوله: «وَإذا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»، واشتعال البحار بالنار وهو قوله تعالى: «وَإذا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ» وهلاك الجميع بريح عاتية[4].

وكذا روى **السيوطي** ذلك هذا المضمون نفسه عن **أبيّ**[5].

3 ـ وروى **أبو الفتوح** في ذيل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا

---

(1) التفسير والمفسّرون، ج1، ص63، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، ج1، ص210.

(2) سورة التكوير: الآيات 1 ـ 6.

(3) الطوسي: محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ج10، ص280 ـ 282.

(4) أبوالفتوح، الحسين بن علي، تفسير أبوالفتوح الرازي، ج10، ص231.

(5) أنظر: تفسير القرآن العظيم، ج4، ص507، الدرّ المنثور، ج6، ص318.

﴿ٱلرَّادِفَةُ﴾[1] عن أبيّ بن كعب أنّ رسول الله (ص) لمّا مضى ربع من الليل قام ونادى:

«يا أيُّها الناس اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة، جاء الموت بما فيه»[2]، ففسّر الراجفة بالموت وأهواله.

4 ـ وفي تفسير الآية الشريفة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾[3] روي عن أبيّ أنّ رسول الله (ص) قال: «الحمد لله ربّ العالمين هي سبع المثاني»[4]. وفي هذه الرواية فسّرت «سبعاً من المثاني بالحمد لله ربّ العالمين وهي سورة الفاتحة».

وعلى هذا، فلا شكّ في أنّ أبيّ بن كعب مفسّر يوثق به إلّا أنه، وبالنظر إلى ما ذكرنا في النقاط المشتركة التى يشترك فيها الصحابة المفسّرون، يتّضح خطأ الذهبي في قوله عنه إنّه كان أعلم الصحابة بكتاب الله[5] ذلك أنّه، وبالإضافة إلى غياب الدليل المعتبر الذي يسند قوله، يعارض ما قاله الذهبي نفسه في جعل أبيّ بن كعب في مصاف الإمام علي (ع) وعبدالله بن عبّاس من حيث المستوى العلمي.

فالروايات التي تدلّ على انحصار العلم بالقرآن كلّه في النبي (ص) وأوصيائه من أهل بيته تثبت بطلان ما سلف قوله[6].

---

(1) سورة النازعات: الآيتان 6 ـ 7.

(2) تفسير أبو الفتوح الرازي، ج10، ص218.

(3) سورة الحجر: الآية 87.

(4) تفسير أبوالفتوح الرازي، ج6، ص171.

(5) التفسير والمفسّرون، ج1، ص92.

(6) أنظر: هذا الكتاب.

إلّا إذا كان يقصد انّه يأتي بعد **الإمام علي** (ع) ونجليه **الحسن والحسين** فيكون أعلم الصحابة بالقرآن بعد هؤلاء، وفي هذه الحالة يتحمّل مسؤوليّة تقديم الدليل لإثبات رأيه وما ذهب إليه.

المصحف ونسخة أبيّ الكبرى

تذكر الروايات أنّ **لأبيّ بن كعب** مصحفاً من خصائصه اختلافه في القراءة مع المصحف الشريف السائد[1] الذي يتّفق عليه جميع المسلمين، فمثلاً قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾[2] قرأه **أبيّ** على هذا النحو «فصيام ثلاثة أيّام ـ متتابعات ـ في الحج»[3]، وكذا قوله تعالى: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ»[4] قرأه **أبيّ** كما يلي: «فما استمتعتم به منهنّ ـ إلى أجل مسمى ـ [5] وأيضاً قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ [6] قرأه **أبيّ** «مرّوا فيه» و«سعوا فيه»[7].

ولو افترضنا أنّ هذا القراءات مثبتة فهي تشير في الظاهر إلى زيادات ونقولات لتفسير معاني المفردات القرآنيّة، وقد اندمجت مع هذه المفردات لتبدو وكأنّها جزء من الآية، وهذا يعني أن مصحف **أبيّ** يشتمل على مواضيع تفسيريّة، ولو كان هذا الكتاب متوافراً اليوم لأمكن الاستفادة منه والتعامل معه كتفسير موجز.

---

(1) **التمهيد في علوم القرآن**، ج1، ص323 ـ 324.
(2) سورة البقرة: الآية 196.
(3) **الكشّاف**، ج1، ص121.
(4) المصدر نفسه.
(5) **جامع البيان**، ج4، ص13.
(6) سورة البقرة: الآية 20.
(7) **الاتقان في علوم القرآن**، ج1، ص149، النوع السادس عشر، المسألة الثالثة، القول التاسع من حدود 40 قولاً في معنى السبعة أحرف.

وقد أخبر **السيوطي** كذلك عن نسخة كبيرة له روى عنها **أبو جعفر الرازي** بسند يعدّه **السيوطي** صحيحاً، ونقل عنها بشكل كبير **ابن جرير** وابن **أبي حاتم** «في تفسيريهما»، كما نقل **الحاكم في** مستدركه مواضيع وكذا **أحمد بن حنبل في** مسنده أيضاً[1]، ولو كانت هذه النسخة الكبرى أيضاً متوافرة لدينا في الوقت الحاضر لتمّ التعامل معها باعتبارها كتابات تفسيريّة، لكن من المؤسف أيضاً أنّه لا يوجد منها سوى ما نقل عنها الآخرون، كما أنّ الوثوق بهذه النقولات رهن بإحراز صحّة طرق النقل.

نسبة وضع الحديث إلى أبيّ

ينقل جمع من المفسّرين عن **أبيّ بن كعب** حديثاً يرويه عن رسول الله (ص) في فضل قراءة القرآن الكريم[2].

فقد جاء في بعض الكتب أن **أبيّ بن كعب** انفرد في رواية حديث عن الرسول (ص) في فضل قراءة القرآن الكريم وتلاوته، وقد سأل أحدهم **أبيّاً** عن سرّ انفراده في نقل هذا الحديث وعدم روايته من صحابيّ آخر، فأجاب بأنّه جعل هذا الحديث ووضعه كسباً لرضوان الله سبحانه،

---

(1) **الاتقان في علوم القرآن**، ج2، ص1233.

(2) وقد نقل الطبرسي هذا الحديث مع سنده في مقدّمة تفسير سورة الحمد، ونقله مرسلاً وفي مقدّمة سورة أخرى، أنظر: **مجمع البيان**، ج1، ص17، مطلع سورة الحمد: 32 وبداية سورة البقرة وفي 2/ 405 بداية سورة آل عمران وفي 8/ 413 بداية سورة ياسين.

وكذلك الزمخشري في **الكشّاف** نقل هذه الفضائل في نهايات أكثر السور وعلى نحو مرسل ومن دون ذكر أبي عن رسول الله صلى الله عليه وآله (أنظر: **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل** ص460، آخر سورة آل عمران: 599، آخر سوة النساء: 697، آخر سورة المائدة: 2/ 58، آخر سورة الأنعام: 193، آخر سورة الأعراف: 4/ 822، آخر سورة الفلق. وكذلك ذكره الطبرسي مرسلاً في جوامع الجامع أيضاً في بدايات كلّ سورة إذ يثبت جزءاً من هذا الحديث المرتبط بموضوع السورة. أنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، **جوامع الجامع**، ج1، ص5، 11، 158، 233.

فسئل عمّا دفعه إلى الجعل، فقال إنّه رأى الناس في المجالس يتحدّثون في أساطير الأوّلين وحكاياتهم وأشعار الجاهلين وأمثالهم، ويمضون بذلك أوقاتهم، فجعلت هذا الحديث لأحبب إليهم قراءة القرآن ونسبت ذلك إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله[1].

وهذا التعبير يوهم أنّ أبيّ بن كعب قد وضع هذا الحديث لترغيب الناس بقراءة القرآن وتلاوته، ولو كان الأمر كذلك فإنّ علامة استفهام كبرى سوف ترتسم على وثاقته، إلّا أنّ الإمعان والمتابعة والدراسة التي أجريت في هذا الموضوع تقود إلى نتيجة مغايرة وهي أنّه لم ينقل أو يروِ مثل هذا الحديث، فالحديث مرويّ عن آخر هو الذي وضع الحديث ونسبه إلى أبيّ، وهذا يعني أنّه مجرّد افتراء لا أكثر، ويدلّ على أن لا مشكلة في وثاقته، وإنّما يفقد الحديث اعتباره، فضلاً عن أنّ جعل الحديث ليس محرزاً ولكي يتّضح الموضوع أكثر من الضروري التأمّل في التحقيق أدناه:

أشار ابن الجوزي في كتاب الموضوعات، وبعد ذكره هذا الحديث بطريقين: إلى أن هذا الحديث في فضائل السور موضوع بلا شكّ واستند إلى أمور عدة في إثبات الوضع:

1 ـ في الطريق الأوّل بديع الذي قال عنه الدارقطني (هو متروك)، وفي الطريق الثاني مخلد بن عبدالواحد الذي قال فيه ابن حبّان حديثه منكر، وقد نقل المناكير مع الأحاديث التي لا تشبه أحاديث

---

(1) مرتضى مطهري، السيرة النبوية: 62 وقد وردت الصياغة على نحو آخر في طبعة سنة 1361 هـ. ش.

المتيقّن، ويتّفق الطريقان على نقل هذا الحديث عن **علي بن زيد** الذي قال عنه **أحمد ويحيى** ليس بشيء (لا يوثق به).

2 ـ إنّ هذا الحديث يذكر لكلّ سورة من سور القرآن ثواباً يتناسب معها، ولكن بعبارات هزيلة وباردة لا تتناسب مع حديث رسول الله (ص) الذي يمتاز بالقوّة والفصاحة.

3 ـ يُروى عن **ابن المبارك** أنّه قال: وأظنّ أنّ الزنادقة لفّقوا هذا الحديث.

4 ـ رُوي عن **المؤمّل** أنّه تتبّع نقلة الحديث حتّى وصل به الأمر إلى شيخ في آبادان كان في حلقة من التصوّف فأخبره الشيخ أنّهم رأوا الناس قد أعرضوا عن القرآن فوضعوا هذا الحديث لكي تهفو قلوب الناس إليه[1].

وقد عدّ **النواوي** في «التقريب» هذا الحديث من الموضوعات، وأشار إليه **السيوطي** في شرحه «الرواية» التي نقلها **ابن الجوزي** عن **المؤمّل**، وقال إنّه لم يجد للشيخ اسماً إلّا قول **ابن الجوزي** في أن آفة هذا الحديث من **بزيع** و**مخلد** وكان أحدهما قد وضع الحديث وسرقه الآخر أو أنّهما سرقاه معاً من الشيخ[2].

وقد ذكر كلّ من **الشهيد الثاني** في «الدراية» و**المامقاني** في «المقباس» أيضاً رواية **المؤمّل** كشاهد على وضع هذا الحديث بقولهما: «فروي عن **المؤمّل**»[3].

---

(1) أنظر: ابن الجوزي، عبدالرحمن، **الموضوعات**، ج1، ص239 ـ 242.

(2) أنظر: **تدريب الراوي**، ج1، ص288 ـ 289.

(3) أنظر: **الدراية في علم مصطلح الحديث**، ص57، **مقباس الهداية**، ج1، ص411.

وعلى هذا فلا ابن الجوزي ولا السيوطي ولا غيرهما اتّهم ابيّ بن كعب بوضع الحديث في فضائل السور القرآنيّة، وأن كلّ ما قالوه هو أنّ الحديث من الموضوعات التي رُويت عنه، وهذا لا يلحق ضرراً بوثاقته.

غير أنّ الحديث الذي رُوي عنه في فضائل السور القرآنيّة، وعلى الرغم من عدم اشتماله على سند صحيح، إلّا أنّ كلّ ما قيل فيه ليس كافياً في إثبات جعله وتزويره، ذلك أنّ الرواية المنقولة عن المؤمل لا تملك سنداً يركن إليه، ولا يثبت بذلك حديث أبيّ، وأن مسألة ترك الحديث عن بزيع أو بديع ومنكرية حديث مخلّد أيضاً أعم من جعلهما الحديث وإضافة إلى ذلك فإنّ وجودهما في سند حديث أبيّ ليس دليلاً على وضعه وجعله لأنّه لا وجود لأيّ منهما السند الذي يثبته الطبرسي في جمعه، كما أنّ ركّة الحديث وهزالته التي توجب القطع بكذب هذا الحديث وعدم صدوره عن رسول الله (ص) لا يعدو أن يكون ادّعاءً لا غير، وعليه فإنّ احتمال صدق الحديث وصحّة صدوره عن أبيّ ليس منتفياً ولو أنّ أحداً قرأ السور القرآنيّة مستنداً إلى روايات «من بلغ»[1] رجاء بلوغ الثواب المبيّن في حديث «أبيّ» بدلالة الروايات الصحيحة[2] لـ«من بلغ» فإنّه سيوهب هذا الثواب.

---

(1) روايات «من بلغ» روايات بهذا المضمون وهي أن كلّ من أُخبر بثواب عمل خير فقصد بلوغ هذا الثواب بأداء هذا العمل فإنّه يوهب له حتّى لو أنّ رسول الله (ص) لم يقل بهذا. أنظر: وسائل الشيعة، 1/ 59، باب 18، أبواب مقدّمة العبادات.

(2) من قبيل الرواية 6 من الباب نفسه والتي يرويها الكليني بسند صحيح عن الإمام الصادق (ع): «من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له، وإن لم يكن على ما بلغه» وسائل الشيعة، ج1، ص60، حديث 6 .

تفسير الصحابة في الميزان

تنقسم المواضيع المنقولة عن الصحابة في تفسير القرآن إلى قسمين:

1 ـ المواضيع المنقولة عن رسول الله (ص) بواسطة منهم والتي يطلق عليها في علم عليّ رواية مرفوعة عنه عن رسول الله (ص)[1]، ونحن نطلق عليها «الروايات التفسيريّة للصحابة».

2 ـ مواضيع منقولة عنهم ويطلق عليها في علم الحديث الروايات الموقوفة[2]، ونحن نطلق عليها الآراء التفسيريّة للصحابة[3].

وإذا ما أردنا أن نزن مواضيع القسمين معاً فإنّنا سنجد آراءً للمفسّرين مختلفة ومتفاوتة، ففي ما يخصّ القسم الأوّل ينظر جمهور أهل السنّة إلى أنّ كلّ رواية عن أي من الصحابة لها طريق صحيح في سندها على أنها معتبرة، وهم يتجاوزون عدالة الصحابي ووثاقته إذ إنّه وحسب رؤيتهم كلّ الصحابة هم عدول[4]، وبالتالي فإنّهم لا يولون أهميّة للبحث في مسألة وثاقة الصحابي وعدالته لأنّها منتفية في الأصل على أساس هذه النظريّة. ويرفض الشيعة الإماميّون هذه النظريّة ويذهبون إلى أنّ الصحابة هم كسائر المسلمين فيهم من تثبت عدالته ووثاقته فهو عادل وثقة، وفيهم من لا تثبت

---

(1) أنظر: السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، تدريب الراوي، ج1، ص183.

(2) أنظر: المصدر نفسه، ص184.

(3) لا يخفى أنّنا في الدراسة القادمة نقسم مواضيع كهذه إلى قسمين، ونطلق على أحد القسمين بـ«الأخبار الحسيّة» وعلى القسم الآخر «الآراء التفسيريّة للصحابة»، والآراء التفسريّة هنا هي بمعناها العام والتي تشمل أيضاً الأخبار الحسيّة في التفسير.
وهناك الآراء التفسيريّة بمعناها الخاص والتي هي قسيمة الأخبار الحسيّة لهم.

(4) أنظر: تدريب الراوي، ج2، ص214.

عدالته بل العكس يثبت كذبه وفسقه ويستحيل الركون إلى روايته[1].

من هنا، فإنّ رواية الصحابي التي يطمئن إليها هي من يتوفّر لها طريق صحيح في السند هذا أوّلاً، وثانياً ثبوت وثاقة وعدالة ذلك الصحابي من خلال دليل قاطع وشاهد قوي، وتُردّ روايات الصحابي إذا ثبت فسقه أو لم تثبت وثاقته حتّى لو كان لروايته سند صحيح، ولا يحصل الاطمئنان لرواية من رواياته إلّا إذا توفّرت قرائن تؤيّد صدور هذه الرواية عن رسول الله(ص).

وفي ما يخصّ القسم الثاني ينظر **الزركشي** في «البرهان» **والسيوطي** في «الاتقان» إلى حديث الصحابي في التفسير باعتباره من أمّهات المنابع الأساسيّة في التفسير، وذلك انطلاقاً من كون تفسير الصحابي لدى أهل السنّة بمنزلة الحديث المرفوع والمنسوب إلى النبي (ص) وهذا ما عبّر عنه الحاكم في تفسيره في إشارته إلى هذه النقطة الآنفة الذكر[2].

وقد قال كلّ من **الزركشي والسيوطي** وبعد نقلهما حديث أحد الحنابلة ويدعى **أبو الخطاب** (عند ما قلنا إنّ حديث الصحابي ليس بحجّة فانّه يحتمل عدم الرجوع إليهم (في التفسير أيضاً)، أنّ الرؤية الأولى (اعتبار قول الصحابي مرجعاً) صحيحة ذلك انّه (قول الصحابي) هو من باب الرواية وليس الرأي[3].

---

(1) أنظر: **الدراية في علم مصطلح الحديث**، ص121، **مقباس الهداية**، ج3، ص305.

(2) ومقصود بالحاكم «محمّد بن عبدالله» المعروف بالحاكم النيسابوري مؤلّف المستدرك على الصحيحين حيث بيّن هذا الموضوع في كتاب «التفسير» ومن هنا قال الزركشي: «كما قاله الحاكم في تفسيره» وقول السيوطي: «كما قاله الحاكم في مستدركه». (أنظر: **المستدرك على الصحيحين**، ج2، ص258 و263.

(3) أنظر: **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص156 و157، **الاتقان في علوم القرآن**، ج2، ص1204 ـ 1205.

وبعد ذلك يضيف **السيوطي** أن **ابن صلاح** وغيره من المتأخّرين، وعلى ما قال الحاكم، قد ناقشوا ذلك على أنّه (أي اعتبار تفسير الصحابة بمنزلة الحديث المرفوع)، يختصّ بالتفسير وفي موارد أسباب النزول وما شابه ذلك والذي لا يكون للرأي فيه دخل. وقد صرّح بهذا أيضاً الحاكم في علوم الحديث في كون تفسير الصحابة من الموقوفات وأنّ الذي يقول بأنّ تفسير الصحابة مسند (يعني بمنزلة الرواية المنقولة عن النبي (ص)) هو في خصوص التفسير الذي يذكر سبب النزول[1].

ويقول **ابن كثير** في مقدّمة تفسيره في بيان أحسن طرق التفسير:

إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنّة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرآن والأموال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم والعلم الصحيح والعمل الصالح لاسيّما علماؤهم وكبراؤهم[2].

وكذا **الذهبي** بعد نقله مواضيع من «تدريب الراوي» **للسيوطي** و«معرفة علوم الحديث» **للحاكم** إذ توصلا إلى النتائج نفسها واقتنعا بأن:

1 ـ يكتسب تفسير الصحابي حكم المرفوع عند ما يكون بياناً لأسباب النزول، أو كلّ شيء لا يتضمّن أيّ مجال للرأي فيه، ومادام الصحابي لم ينسب ذلك إلى رسول الله (ص) فإنّه يكون موقوفاً.

2 ـ التفسير الذي هو من قبيل المرفوع، فإنّ عدم جواز ردّه هو محل اتفاق، بل إنّ المفسّر يستند إليه ولا يعدل عنه إلى غيره أبداً.

3 ـ إنّ آراء العلماء في التفسير حكم بكونه موقوفاً مختلفة:

---

(1) **الاتقان في علوم القرآن**، ج2، ص1205.

(2) تفسير القرآن العظيم المعروف ب«**تفسير ابن كثير**»، ج1، ص4.

أ ـ ذهب فريق إلى أنّ الاستناد إلى التفسير الموقوف على الصحابي لا ضرورة له لأنّه وانطلاقاً من عدم نسبته إلى رسول الله (ص) فإنّه يتّضح أنّ ذلك رأيه (رأي الصحابي) والمجتهد في ذلك يخطئ ويصيب والصحابة في اجتهادهم كسائر المجتهدين يجري عليهم الخطأ والصواب.

ب ـ وقال فريق إنّه يجب الاستناد إليهم والرجوع لهم لأنّه أولاً: يذهب الظنّ إلى أنّه يكون قد سمع ذلك من رسول الله (ص) وثانياً: لو أنّه كان قد فسّر ذلك برأيه فإنّ رأيه هو الأصح لأن الصحابة أعلم من غيرهم بكتاب الله، ولسانهم لسان القرآن، وأن بركة الصحبة مع النبي (ص) والتخلّق بأخلاقه قد اكسبتهم قابلية الفهم أكثر من غيرهم، إضافة إلى أنّه قد توفّرت لهم مشاهدة حالات خاصّة وقرائن لم تتوفّر مشاهدتها لغيرهم، وأخيراً فإنّ للعلماء منهم فهماً تاماً وكاملاً وعلماً صحيحاً في ذلك.

وقد انضمّ **الذهبي** إلى هذا الفريق، وأعلن تأييده له بعدما أورد ونقل الحديث من **الزركشي** و**ابن كثير**[1].

ومن بين علماء الشيعة يُعدّ **الشهيد الثاني**[2] في «الدراية» «الموقوف «أجدر الأوصاف الخاصّة بالحديث الضعيف، ويطلق على تفسير

---

(1) أنظر: التفسير والمفسّرون، ج1، ص95 ـ 96.

(2) زين الدين بن علي المعروف بـ«الشهيد الثاني» ص911 ـ 966 فقيه أصولي ومحدّث رجالي وكان من كبار فقهاء الشيعة. (أنظر: مدرسي تبريزي، محمّد علي، ريحانة الأدب، ج3، ص280 ـ 288.

الصحابي لآيات القرآن صفة الموقوف، ويستدلّ على ذلك على نحوين:

الأوّل: من باب العمل بالأصل (ويعني الأصل هو أنّه عندما يبيّن الصحابي تفسيراً ثمّ لا ينسبه إلى رسول الله (ص) فهو يكون من عنده).
والثاني: هو لأجل جواز التفسير للشخص الذي له علم من قبل بمنهج التفسير[1].

ويذكر **المامقاني**[2] في «مقباس الهداية» الاختلاف الموجود في مسألة قيمة تفسير الصحابة، ويورد ثلاثة أقوال: الأوّل وهو رأي **الشهيد الثاني** والذي لم يشكل عليه، والثاني: هو أنّ تفسير الصحابة من قبيل الرواية المرفوعة، ذلك أنّ الظاهر هو أن تفسيره قائم على مشاهدة الوحي والتنزيل. من هنا فإنّ تفسيره رواية عن النبي، وفي هذا يقول إنّ ضعفه (القول الثاني) جليّ وواضح لأن تفسيره أعمّ من كونه رواية عن النبي.
والثالث: تفصيل بين التفسير المتعلّق بسبب النزول وغيره، وهو على هذا النحو: فالتفسير المتعلّق بسبب النزول من قبيل حديث **جابر**[3] في سبب نزول قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[4] الذي هو من الروايات المرفوعة. وغير ذلك من التفاسير التي لا تشتمل على نسبة الحديث إلى النبي (ص) فهذه من الروايات الموقوفة[5].

---

(1) أنظر: **الدراية في علم مصطلح الحديث**، ص45.

(2) عبدالله بن محمّد حسن المامقاني 1290 ـ 1351، فقيه شيعي ورجالي معروف، له كتاب **«مطارح الافهام»** في الفقه و**«تنقيح المقال»** في علم الرجال و**«مقباس الهداية»** في علم الدراية.

(3) كانت اليهود تقول من أتى امرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾.

(4) سورة البقرة: الآية 223.

(5) أنظر: **مقباس الهداية**، ج1، ص329 ـ 330.

في الروايات التفسيريّة للصحابة ـ أي المواضيع التي ينقلها الصحابة عن النبي الأكرم (ص) ـ فإنّ الرؤية الإماميّة في استناد التفسير إلى ذلك منوطة بشرطين:

1 ـ يكون للرواية المنقولة بواسطة الصحابة وثوق مخبريّ أو خبريّ، يعني أن تكون منقولة عن رواة ثقات، أو تكون هناك شواهد وقرائن تؤدّي إلى الاطمئنان في صدور الرواية عن الرسول (ص).

2 ـ وأيضاً ثبوت عدالة الصحابي الناقل للرواية عن النبي (ص) أو وثاقته على الأقل.

أمّا الشرط الأوّل، وإضافة إلى الاتفاق بين السنّة والشيعة عليه، فإنّ الدليل عليه هو سيرة العقلاء لأن العقلاء لا يطمئنّون إلى الخبر الذي لا يتوفّر على وثوق خبريّ أو مخبريّ، والشارع أيضاً لا يرفض هذه السيرة بل يمضيها ويؤيّدها.

في الشرط الثاني أيضاً، ومن جهة اعتبار العدالة أو الوثاقة لدى الصحابة في الاطمئنان إلى أخبارهم ورواياتهم، فلا اختلاف في ذلك والدليل على ذلك سيرة العقلاء.

أمّا الاختلاف هنا فهو في اعتبار السنّة جميع الصحابة عدولاً من دون استثناء، ومن غير الضروري الفحص في عدالة الصحابة أبداً، وهذه الرؤية في عدالة جميع الصحابة يرفضها الشيعة ويعارضونها، فهم يذهبون إلى أنّه لا دليل واضح على عدالة جميع الصحابة[1] بل العكس

(1) أنظر: استدلالات هؤلاء ببعض الآيات والأحاديث وأجوبتهم في ذلك في كتاب كاردان، غلام رضا، «عدالة الصحابة في ميزان الكتاب والسنّة»، ص51 ـ 67.

حيث الشواهد جليّة وواضحة في وجود أشخاص منافقين وفاسقين بين الصحابة.

فعلى سبيل المثال، يتّفق الشيعة والسنّة على أنّ الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾[1] على أنّها نزلت في **الوليد بن عقبة** الذي يعدّ من صحابة رسول الله (ص). وقد ذكر كثير من المفسّرين قصّة إرسال النبي (ص) له إلى **بني المصطلق** وعودته واتّهامه لهم بمنع الزكاة ونيّة المسلمين في معاقبتهم فنزلت الآية الكريمة تأمرهم بإجراء تحقيق حول الأخبار التي ينقلها الفاسق والتأكّد من صحّتها[2].

فقد أشار **ابن عبدالبرّ** في كتاب «الاستيعاب» إلى عدم وجود اختلاف في أن قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ نزل بشأن **الوليد بن عقبة**[3].

وكذا قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾[4] إذا اتّفق مفسّرو السنّة والشيعة على أنّ هذه الآية الكريمة نزلت في **الإمام علي** (ع) **والوليد بن عقبة**[5].

---

(1) سورة الحجرات: الآية 6.

(2) أنظر: **جامع البيان** للطبرسي، **تفسير القرآن العظيم** لابن كثير، **الدرّ المنثور**، **التبيان في تفسير القرآن**، **مجمع البيان**، ذيل الآية 6 من سورة الحجرات.

(3) **الاستيعاب**، ج4، ص1553.

(4) سورة السجدة: الآية 18.

(5) أنظر: **جامع البيان** للطبرسي، **الدرّ المنثور** للسيوطي، **الاستيعاب**، ج4، ص1554، **البرهان في تفسير القرآن**، ج3، ص286، ذيل الآية 18 من سورة السجدة، حديث 2، **نور الثقلين**، ج3، ص231، حديث 4341.

وقد نقل الذهبي بسند عدّه قويّاً عن ابن عبّاس في أن الوليد بن عقبة تفاخر على علي (ع) بأنّه يملك سيفاً بتّاراً ولساناً لبقاً، فردّ عليه الإمام علي (ع) قائلاً: أسكت يا فاسق، ونزل قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾[1].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾[2].

ففي هذا النص القرآني ما يشير بوضوح إلى أنّ جمعاً من الصحابة قد ارتكبوا ذنباً عظيماً. وقد أشار القرآن الكريم إلى كذبهم كما توعّد أحدهم بعذاب شديد. أليسِ في هذا ما يدلّ على وجود أشخاص فسّاق بين الصحابة؟

وذكر ابن الأثير في «أسد الغابة» أن مسطح من الذين شهدوا معركة بدر، ومع ذلك فقد كان أحد الذين اشتركوا في مسألة الإفك على مارية (امّ ابراهيم) زوجة النبي (ص)، وقد جلد بسبب ذلك مع الذين جلدوا[3].

وهناك آيات أخرى في القرآن الكريم تحكي عن ضعف إيمان وفسق طائفة ممّن كانوا مع النبي (ص) أو ارتداد البعض بعد وفاته، حيث يضيق المجال هنا على ذكرها، وتشتمل كتب الرواية والحديث لدى الفريقين

(1) سير أعلام النبلاء، ج3، ص415.
(2) سورة النور: الآيتان 11 ـ 12.
(3) ابن الأثير، علي بن محمّد، «أسد الغابة» في معرفة الصحابة، ج4، ص355.

شيعة وسنّة على أخبار تؤكّد فسق ونفاق جمع من الصحابة، ولو شئنا أثبتنا بعض هذه الروايات، ولكن نحيل القارئ إلى مصادرها تجنّباً للإطناب[1].

في هذا الإطار، ومن خلال الآيات والروايات التي تؤكّد هذا الموضوع، كيف يمكن لنا أن نعدّ كلّ صحابيٍّ من العدول والثقات فنأخذ بروايته وحديثه من دون التثبت من عدالته والتأكّد من وثاقته؟ بل إن الوقائع والحقائق تشير إلى أنّ روايات عديدة عن الصحابة وقعت بين الناس وهي تشتمل على الباطل والكذب والخطأ لأنّ بعض رواتها منافقون، وتعمّدوا الكذب والافتراء على رسول الله (ص) فوضعوا الحديث وزوّروه ونسبوه إلى رسول الله (ص)، وقد انخدع بهم الناس لكون الرواة من الصحابة.

وإلى جانب هذا، فإنّ بعض الصحابة ربما سمعوا الحديث عن رسول الله ولكنّهم سمعوه خطأً ولم يتلقّوه كما هو وكما صدر عن النبي (ص)، فحصل لديهم الاشتباه في ذلك، ولعلّ فريقاً منهم سمعوا حديثاً عن النبي (ص) ولم يسمعوا ناسخه ولذا لم يكن لديهم علم بالأحاديث المنسوخة وغير المنسوخة[2].

وعليه، فلا يمكن الركون إلى أيّ حديث صادر عن كلّ صحابي ومن دون التحقيق والتثبّت منه، والتأكّد من كلّ العناصر التي تؤيّد صدوره عن النبي(ص). ولذا فإنّ الروايات التفسيريّة للصحابة يمكن

---

(1) يمكن للقارئ مراجعة كتاب: **عدالة الصحابة في ميزان الكتاب والسنة**، ص25 ـ 49.

(2) أنظر: **أصول الكافي**، ج1، ص114، باب اختلاف الحديث، حديث 1، كتاب **الخصال**: 255، باب الأربعة، حديث 131، **نهج البلاغة**: الخطبة 201.

الاطمئنان إليها في حالة التأكّد من صحّة السند وطرق نقله أولاً ومن وثاقة وعدالة الصحابي ثانياً.

وفي هذا المجال تنقسم الروايات الموقوفة على الصحابة ـ وهي الأحاديث المرويّة عن الصحابة من دون إشارة الصحابي إلى أنّه سمع الحديث عن النبي الأكرم (ص) ـ إلى قسمين:

الأوّل: الروايات التي هي خبر محض، والصحابي هنا مجرّد ناقل لما شاهد ورأى حيث لا يوجد في ذلك اجتهاد منه من قبيل وصفه لواقعة ما، أو سؤال عن سبب نزول الآية أو الآيات، أو بيان العادات والتقاليد والظروف العامة لليهود والعرب في الجزيرة والتي تشخّص فضاء وأجواء وظروف نزول بعض الآيات، أو المعاني ببعض المفردات القرآنيّة والمستخدمة في المحاورات لدى العرب في تلك الفترة (فترة نزول الوحي)[1].

---

(1) مثال على ذلك ما أورد ابن كثير في ذيل آية التطهير عن أمّ سلمة:
قال ابن جرير: حدّثنا ابن حميد، حدّثنا عبداللّه بن عبدالقدوس، عن الأعمش، عن حكيم بن سعد، قال: ذكرنا علي بن أبي طالب (ع) عند أمّ سلمة رضي الله عنها فقالت: في بيتي نزلت «إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» قالت أمّ سلمة: جاء رسول الله صلى الله عليه وآله إلى بيتي فقال: «لا تأذني لأحد»، فجاءت فاطمة عليها السلام فلم أستطع أن أحجبها عن أبيها، ثمّ جاء الحسن (ع) فلم أستطع أن أمنعه أن يدخل على جدّه وأمّه، ثمّ جاء الحسين (ع) فلم أستطع أن أحجبه عن جدّه وأمّه، ثمّ جاء علي عليه السلام، فلم أستطع أن أحجبه، فاجتمعوا فجلّلهم رسول الله صلى الله عليه وآله بكساء كان عليه ثمّ قال: «هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً»، فنزلت هذه الآية حين اجتمعوا على البساط، قالت: فقلت: يا رسول الله وأنا؟ قالت: فواللّه ما أنعم، وقال: إنكِ إلى خير».
وهناك أمثلة أخرى يمكن مراجعتها في هذه الدراسة في موضوع «الاستفادة من سبب وفضاء النزول».

ولاشكّ في أنّ روايات موقوفة كهذه هي مجرّدة عن كلّ حالات الاجتهاد والاستنباط الفردي، وندعوها بـ«الأخبار الحسية للصحابة»، وهي جديرة في اعتمادها في التفسير بإحرازها الشرطين المذكورين آنفاً حيث يمكن الاستناد إليها في عمليّة التفسير لأن اعتبار خبر الثقة لا يختصّ فقط بكون الروايات والمواضيع المنقولة عن النبي، فكلّ قضيّة تنقل عن طريق أشخاص ثقات تؤيّد سيرة العقلاء ونهجهم تؤيّد التعامل معها باحترام، طبعاً مع التأكيد على أنّ القضيّة التي ينقلها الصحابي الثقة يجب أن يقتضي فيها سنّه وعمره بأنّه شهد هذه القضيّة، أو سبب النزول بنفسه، لا أن ينقلها عن غيره لأنّه في هذه الحالة يجب أن نحرز ثقة ذلك الصحابي فالرواية في هذه الحالة موقوفة عليه، والافتراض هو أنّه لم يرد ذكر لذلك الشخص، والرواية تكون كما هو مصطلح مرسلة.

الثاني: الآراء الاجتهاديّة والمواضيع المستنبطة لهم، سواء كانوا قد حدسوا معاني المفردات القرآنيّة من خلال معانيها في الشعر العربي وغيره أم من خلال الاستناد إلى السياق وغيره، فعيّنوا مصاديق الآيات من خلال ذلك، أو أنهم بيّنوا المعاني الباطنيّة للآيات من خلال بعض الإشارات واعتماداً على حدسهم وظنّهم وقوّة الإدراك لديهم[1].

ونحن نطلق على آيات موقوفة على الصحابة كهذه تسمية «الآراء التفسيريّة للصحابة» والتي لا يمكن الاستناد إليها إلّا بعد التحقيق فيها ودراستها حتّى مع إحرازها الشرطين اللذين أشرنا إليهما (صحّة السند وطرق النقل وعدالة الصحابة ووثاقته)، وذلك لاحتمال الخطأ والصواب

(1) والأمثلة على روايات كهذه يجدها القارئ في هذه الدراسة، وأيضاً يمكن مراجعة: **جامع البيان**، ج1، ص145 ـ 146 ذيل الآية 28 من سورة البقرة، 20/ 43 ـ 44.

في اجتهادهم كسائر المجتهدين، حيث لا اعتبار لآرائهم لمن لديه رؤية في التفسير وقدرة على الفهم والدراسة في معاني ومقاصد الآيات القرآنيّة.

أما من ليست لديه فنون التفسير، ولم يكن مجتهداً في ذلك، ولا يمتلك القدرة والقابليّة على فهم معاني الآيات ومقاصدها، فيمكنه، في حالة توفّر الشرطين المذكورين أعلاه، وثبوت قدرات الصحابي العلميّة في التفسير، الاستناد إلى آراء الصحابي ونظريّاته باعتباره خبيراً في هذا العلم، مع التأكيد على أنّه لا امتياز للصحابي على غيره في هذا المضمار.

الفصل الثالث

المفسّرون من التابعين

التابعيّ هو من لم يرَ رسول الله (ص)، ولكنّه آمن به والتقى أحد الصحابة وكان له معه مقابلة أو مقابلات ولقاء وحوار، ثم ظلّ على هذه الحال من الإيمان حتّى رحل عن الدنيا[1].

وقالوا: إنّ أوّل تابعيّ من حيث الوفيات هو معمّر بن زيد الذي توفّي سنة 30هـ، وآخر تابعي هو خلف بن خليفة الذي توفّي سنة 180هـ[2].

---

(1) يقول أبو زكريا النواوي وهو من علماء الحديث لدى أهل السنّة في كتابه «التقريب والتيسير» في تعريف التابعيّ: «قيل هو من صحب الصحابي وقيل من لقيه وهو الأظهر، ونسب السيوطي القول الأوّل إلى الخطيب والقول الثاني إلى الحاكم، ونقل عن العراقي أن عمل أكثر أهل الحديث على القول الثاني، أنظر: **تدريب الراوي**، ج2، ص234 .
أمّا الشهيد الثاني وهو من كبار فقهاء الشيعة فقال بعدما عرّف الصحابي بأنّه «من لقي النبي صلى الله عليه وآله مؤمناً به ومات على الاسلام وان تخلّلت ردّته»، وقال في تعريف التابعي: «والتابعي من لقى الصحابي كذلك أي بالقيود المذكورة واستثنى منه قيد الإيمان به فذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وآله». (الدراسة في علم الحديث: 120 ـ 122) وقال المامقاني الفقيه والعلامة في حديث الشيعة في تعريف التابعي: (وأمّا التابعي فهو من لقى الصحابي مؤمناً بالنبي صلى الله عليه وآله ومات على الإيمان وإن تخلّلت ردّته بين كونه مؤمناً وبين موته مسلماً واشترط بهم طول الملازمة وآخر صحّة السماع وثالث التمييز والأوّل أظهر)، (**مقباس الهداية في علم الدراية**، ج3، ص311.

(2) أنظر: **مقباس الهداية**، ج3، ص312 ـ 313.

وثمّة جماعة من التابعين تصدّوا لفهم معاني القرآن الكريم والتفسير فاتّصلوا بالمفسّرين من الصحابة، وأعملوا جهدهم الذاتي وقدراتهم العلميّة، واهتمّوا ببيان معاني القرآن وتفسير آياته، وعُدّوا بذلك من المفسّرين، والعنوان أعلاه يتحدّث عن هذه الطائفة من جيل التابعين.

ولبعض التابعين مؤلّفات في التفسير أيضاً، ولكن معظم مؤلّفاتهم ضاعت في ما ضاع من التراث أو أنها لم تصل إلينا.

وتشتمل بعض الكتب والمؤلّفات التفسيرية على روايات وآراء هذا الجيل منقولة عنهم، وعلى الرغم من إمكانيّة التأكّد من صحّة أسانيد أعداد كبيرة من هذه الروايات المنسوبة إليهم والتي من غير المعلوم صحّة صدورها عنهم، إلّا أنه من الممكن التعرّف على رواياتهم وآرائهم من خلال دراسة تلك النقولات والتأمّل في بعض الشواهد والقرائن.

وعلى أيّة حال، فإنّ الروايات والآراء المنسوبة إلى التابعين تعدّ من مصادر التفسير[1]، وذلك على الرغم من ضياع معظمها أو عدم وصولها إلينا[2].

---

(1) يقول الزركشي: «وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن أحمد واختار ابن عقيل المنع وحكوه عن شعبة لكن عمل المفسّرين على خلافه وقد حكوا في كتبهم أقوالهم» **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص158.

(2) نموذجاً ما قاله السيّد حسن الصدر الذي عدّ سعيد بن جبير أحد التابعين أوّل من ألّف في علم التفسير وله كتاب في ذلك. الصدر، السيد حسن، **تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام**: 322 والكتاب غير موجود في الوقت الحاضر. وقد ذكروا أيضاً لمجاهد بن جبر وهو أحد التابعين أيضاً كتاباً في التفسير وقد روى عنه (الكتاب) «ابو نجيح» ومن هنا يقال له أيضاً تفسير أبو نجيح، وقد قيل إنّ هذا التفسير قد تمّ طبعه في باكستان سنة 1367 هـ (أنظر: **تفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص342) وكذا أبان بن تغلب =

وما هو متوفّر منها ومبثوث في كتب التفسير يمكن الاستفادة منها على أنها «منبّهات»[1] أو في سياق تأييد تفسير معيّن، وانطلاقاً من مداخلة مذهب المفسّر من التابعين ووثاقته ومستواه العلمي ومنهجه التفسيري في طريقة تعامله مع الآيات القرآنيّة، وتأثير كلّ ذلك في تكوين الآراء التفسيريّة، وكذا ضرورة الاطلاع على خصائص هذه الشريحة من المفسّرين، ودور ذلك في طرق الاستفادة من آرائهم ورواياتهم. لذا سنسلّط الأضواء على الشخصيّات البارزة في هذه الطبقة بما يبيّن القدر المطلوب الذي يكوّن صورة عنهم في انتماءاتهم المذهبيّة ومناهجهم التفسيريّة ومستوياتهم العلميّة.

مجاهد بن جبر المكّي

وهو من الشخصيّات التي يشار إليها بكثرة في الكتب التفسيريّة لدى الشيعة والسنّة على السواء، إذ نقل الفريقان في كتبهم التفسيريّة آراء كثيرة عن مجاهد بن جبر أو جبير[2].

وقد قيل في تعريف هذه الشخصيّة أنّه ولد سنة (21 ه) وتوفّي سنة

= (المتوفّى سنة 141 ه) وهو أحد التابعين أيضاً والذي قال فيه النجاشي: إنّ له كتباً عديدة ومن جملتها: **تفسير غريب القرآن**. أنظر: **رجال النجاشي**: 11 ولا أثر لهذا الكتاب أيضاً.

(1) نقصد بالمنبهات ما يلفت نظر المفسّرين إلى أنّه من الممكن أن تكون هذه المفردة أو الآية القرآنيّة تقصد هذا المعنى أو ذلك، وبالتالي تدفع المفسّر إلى إجراء بحوثه ودراساته والوصول إلى التأكّد من صحّة أو خطأ مورد ما.

(2) نموذجاً: أنظر: **الدرّ المنثور**، نشر مكتبة المرعشي: ج1، ص13 ـ 16 و3/ 321، **التبيان في تفسير القرآن**، ج10، ص24، ذيل الآية 14 من سورة التغابن، **مجمع البيان**، ج9، ص4، 8، 11، 12 ذيل الآيات 5، 16، 26 و30 من سورة فصّلت.

100 أو 101 أو 102 أو 104 للهجرة النبويّة[1]، وهو من أهل مكّة وقد وافاه الأجل فيها وقُبض وهو في حالة السجود.

وقد أدرك **مجاهد** جمعاً من الصحابة من قبيل **الإمام علي**(ع)، **ابن عبّاس**، **سعد بن أبي وقّاص**، **أبو سعيد الخدري**، **جابر بن عبدالله الأنصاري**، **أمّ سلمة**، **أمّ هاني ابنة أبي طالب**، وروى عنهم[2]، ولذا فهو يعدّ من مفسّري التابعين[3].

مذهبه

لم تصرّح كتب الرجال بمذهب **بن جبير** ولكنّه يستشف من خلال ما ورد حوله في «طبقات المفسّرين» **للداودي**[4] وفي «كشف الظنون» الذي يعرّف بالكتب ومؤلّفيها، أنّه من أهل السنّة، أو ورد ذكر لكتابه تحت عنوان تفسير مجاهد[5]، فيما غاب ذكره في كتاب «الذريعة» الذي يشتمل على إحصاء كتب ومؤلّفات الشيعة، كما أنّ معظم كتب الرجال لدى

---

(1) قال ابن حجر في «**تهذيب التهذيب**»، ج10، ص39، قال الهيثم بن عدي مات سنة مأة، وقال يحيى بن بكير مات سنة احدى وهو ابن ثلاث وثمانين سنة، وقال ابو نعيم مات سنة اثنتين وقال سعيد بن عفير وأحمد مات سنة ثلاث، وقال ابن حبّان مات بمكّة سنة اثنتين، أو ثلاث ومأة وهو ساجد وكان مولده احدى وعشرين في خلافة عمر، وقال يحيى القطّان مات سنة أربع ومأة.

(2) أنظر: **التهذيب**، ج10، ص39.

(3) ذكره الذهبي في **سير أعلام النبلاء**، ج4، ص449، رقم 175 تحت عنوان شيخ القرّاء والمفسّرين، وكذا الداودي في **طبقات المفسّرين**، ج2، ص305، رقم 217 تحت مسمّيات من قبيل المقرى المفسر والامام.

(4) أنظر: الداودي، محمّد بن علي، **طبقات المفسّرين**، ج2، ص305، رقم 617.

(5) أنظر: **كشف الظنون**، ج1، ص408.

الشيعة لم تشر إلى موضوع تشيّعه[1]، وفي المقابل نجد له ترجمة لحياته في كتب الرجال لدى أهل السنّة.

وقد ذكر له الذهبي قولاً يُستشف من خلاله تسنّنه وأنّه لا يعلم أيّ النعمتين أكبر يشكر الله عليهما إذ هداني الله إلى الإسلام أو معافاته لي من هذه الأهواء، ويفسّر الأهواء بـ«الرفض» و«القدريّة» و«الجهميّة»[2].

ومن هنا، يتّضح لدينا أنّ الذهبي لا يُعدّ من الشيعة، وقد قال محمّد المشهدي في «كنز الدقائق»، وبعد تطرّقه إلى ذكر أهل السنّة وقولهم: آمين بعد قراءة سورة الحمد، واعتباره ذلك عملاً مستحبّاً، لكن ذلك عندهم وباستثناء مجاهد أنها «آمين» ليست جزءاً من القرآن[3].

ونظراً إلى ظهور الاستثناء يتّضح أنّ المشهدي هو الآخر يُعتبر مجاهداً من أهل السنّة، أما ابن أبي الحديد فيصنّفه مع الذين يرون رأي الخوارج، ولذا عدّه منهم[4]، غير أن علي بن ابراهيم يروي عنه في تفسيره[5]. وبالنظر إلى ما ذكره في مقدّمة تفسيره بأنه لا يورد من

---

(1) ورد ذكره باختصار في **قاموس الرجال**، ج8، ص670، رقم 6246 و**معجم رجال الحديث**، ج14، ص187، رقم 9862، أمّا في رجال وفهرست الشيخ الطوسي ورجال الكشي ورجال النجاشي وخلاصة العلاّمة ورجال ابن داود وجامع الرواة ورجال المامقاني وتأسيس الشيعة لعلوم الاسلام وأعيان الشيعة، فلم يرد لهم ذكر.

(2) **سير أعلام النبلاء**، ج4، ص455 ويظهر أن مراده من الرفض والقدر والتجهّم هو مذهب الشيعة والمعتزلة وطائفة من الخوارج. أنظر: **المعجم الوسيط**، ص360، 718، 144 وفي شرح المواقف قيل: القدريّة هم المعتزلة لاسناد أفعالهم إلى قدرتهم. (أنظر: **مقباس الهداية**، ج2، ص364).

(3) **كنز الدقائق**، ج1، ص87.

(4) **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد، ج2، ص143 (شرح كلام 59).

(5) أنظر: **تفسير القمي**، ج2، ص369 ذيل الآية 13 سورة المجادلة.

الروايات إلّا ما نقلته مشايخ ثقاتنا[1]، فإنّ ذلك يعني أنّ **علي بن ابراهيم** يعدّه (مجاهد) من ثقات الشيعة إلّا أنه ثمّة تأمّل في استناد هذا التفسير إلى **علي** بن ابراهيم ودلالة الجملة التي وردت في مقدّمته على تشيّع ووثاقة جميع رواة التفسير حيث يتبيّن ذلك في دراسة «تفسير القمي»، كما أنّ روايته (مجاهد) لفضائل أميرالمؤمنين (ع)[2] تتعارض مع تصنيفه ضمن الخوارج.

ويعدّ البعض تفسير «فرات الكوفي» و«تفسير القمي» أقدم المصادر التي صرّحت بتشيّع مجاهد، وقد نسب إلى كلّ من **علي بن ابراهيم** **وفرات الكوفي** بأنّهما قد عّدا مجاهداً من ثقات المفسّرين والمحدّثين الشيعة.

وقد سُجّل عن **عبدالجليل القزويني** أنّه من الذين أدرجوه (مجاهد) ضمن مفسّري الشيعة وذلك في كتابه «النقض»، وكذا اعتبره **محمّد صالح البرغاني** من الذين تعرّفوا على تشيّعه. وأورد تفسيره كلّه (تفسير مجاهد) في تفسيره «كنز العرفان». ومن المعاصرين أيضاً **آية الله الخوئي** الذي عدّه ضمن رواة الشيعة ومحدّثيهم وأظهر تعجّبه من سقوط ذكره من قلم **القاضي نور الله التستري** في مجالس المؤمنين، ومن خفاء هذا الموضوع على **السيّد حسن الصدر** في كتابه تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام.

أما **آقا بزرك الطهراني** في «الذريعة» فقد ذكر تفسير مجاهد، وأشار إلى أن الأدلّة على تشيّعه كثيرة وأن ذكرها كلّها يخرج عن نطاق المقال، واكتفى بذكر وجهين على تشيّعه:

---

(1) أنظر: المصدر نفسه، ج1، ص30.

(2) تجد بعضاً من هذه الروايات في الصفحات المقبلة.

1 ـ أثر الإعلان عن منع تدوين الحديث منذ خلافة أبي بكرواستمرار الحاكمين على ذلك حتى تصدي عمر بن عبدالعزيز للخلافة سنة 99 هـ، فإنّ تدوين الحديث كان ممنوعاً لدى أهل السنّة، وقد التزموا بهذا المنع، غير أن شيعة أهل البيت لم يلتزموا بهذا الحظر، واتّبعوا أمير المؤمنين علي (ع) وذرّيته الطاهرة، واهتمّوا بالتدوين. ويعد **مجاهد** من الذين لم يلتزموا بالحظر الذي فرضه الخلفاء واهتمّ بتدوين الحديث، ومن هنا فإنّ هذا يدلّ على تشيّعه.

2 ـ إنّ ولاءه **لعلي** (ع) واضح من خلال الروايات التي ينقلها في فضائل أمير المؤمنين (ع) ومناقبه، وهذا دليل آخر على تشيّعه[1].

أمثلة من تجلّيات الولاء

أ) ورد في «تفسير القمي» في ذيل آية النجوى[2] بسند متّصل عن مجاهد:

قال **علي** (ع): «إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي، وهي آية النجوى كان عندي دينار فبعته بعشرة دراهم، فجعلت أقدّم بين يدي كلّ نجوى أناجيها النبي (ص) درهماً»[3].

---

(1) أنظر: شهيد صالحي، عبدالحسين، مقالة: **تفسير مجاهد أقدم التفاسير**، مجلّة بينات، عدد 14، ص43 ـ 44.

(2) سورة المجادلة: الآيتان 13 ـ 14.

(3) لم يشر **«تفسير القمي»**، ج2، ص369 إلى أن مجاهداً الذي ورد في السند هو غير مجاهد بن جبر، لأنّه ثمة مجاهد آخر غير ابن جبر وراويه هو ليث بن أبي سليم، والمروي عنه أميرالمؤمنين (ع) ولم يرد ذكره في كتب الرجال وبغية التعرّف على انّ أحد رواة مجاهد بن جبر ليث بن أبي سليم. أنظر: **تهذيب الكمال**، ج27، ص231، وللاطلاع على انّ المرويّ عنه هو علي عليه السلام. أنظر إلى **تهذيب التهذيب**، ج10، ص39.

ب) وقال فرات بن ابراهيم في مقدّمة تفسيره نقلاً عن مجاهد أيضاً: «كلّ شيء في القرآن (يا أيها الذين آمنوا) فإنّ لعليّ سابقته وفضيلته لأنّه سبقهم إلى الإسلام[1].

ج) ورُوي عنه في ذيل الآية الكريمة: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2] أنّها نزلت في الإمام علي (ع) كان لديه أربعة دراهم فأنفق درهماً في الليل، وأنفق درهماً في النهار، وتصدّق بدرهم سرّاً، وتصدّق بدرهم علانية[3].

د) ورُوي عنه في ذيل الآية الكريمة: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4]

هـ) ورُوي عنه (في بدء سورة الشمس) عن ابن عبّاس في أن قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ الشمس رسول الله (ص)، ﴿وَالْقَمَرِ إذا تَلاَهَا﴾ القمر علي بن أبي طالب (ع)، «وَالنَّهَارِ إذا جَلاَّهَا» الحسن والحسين «وَاللَّيْلِ إذا يَغْشَاهَا» بنو أميّة[6].

نقد

1 ـ لم يرد القول بأنّ «مجاهد من ثقات المفسّرين والمحدّثين الشيعة»

---

(1) تفسير فرات الكوفي، ص49.
(2) سورة البقرة: الآية 274.
(3) تفسير فرات الكوفي، ص72.
(4) سورة التحريم: الآية 4.
(5) تفسير فرات الكوفي، ص490.
(6) المصدر نفسه: 562، وقد ذكرت هذه الروايات باختلاف ضئيل في مجلّة «بيّنات»، العدد 14، ص35 تحت عنوان تجلّيات الولاية في تفسير مجاهد.

في تفسير **القمّي**، كذلك لم نجد موضوعاً يرتبط بتشيّعه باستثناء ما أوردناه من مقدّمة التفسير «لم نذكر في هذا التفسير إلّا ما رواه ثقاتنا ومشايخنا. وفي دلالة هذه الجملة على وثاقة وتشيّع رواة تفسير **القمي** أمر يحتاج إلى تأمّل وهذا ما سنتطرق إليه في دراستنا لتفسير القمّي، وعليه لا يمكن استنتاج تشيّع **مجاهد** في رأي **علي بن ابراهيم** من هذه الجملة.

وأمّا تفسير **فرات** فلم يورد هذه الجملة مطلقاً، وكلّ ما ورد فيه هي روايات يرد فيها اسم **مجاهد** باعتباره أحد الرواة، وهذه الروايات هي في فضائل أمير المؤمنين **علي**. (ع) وقد ورد في مقدّمة التفسير عن **مجاهد** أنّ كلّ ما ورد في القرآن الكريم من قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا» فإنّها **لعلي** (ع) «كلّ شيء في القرآن «يا أيها الذين آمنوا» فإنّ **لعلي** سابقته وفضيلته لأنّه سبقهم إلى الإسلام».

غير أنّه من المعلوم أن نقل روايات عن **مجاهد** في فضائل أميرالمؤمنين (ع) لا يُعدّ تصريحاً بتشيّعه وأنّه من ثقات المفسّرين والمحدّثين الشيعة، كما أنّ نقل تفسيره في تفسير «كنز العرفان» و«بحر العرفان» لا يدلّ على أنّ مؤلّف الكتابين **محمّد صالح البرغاني** يعدّ **مجاهداً** من الشيعة ذلك أنّ كثيراً من مؤلّفي الشيعة ينقلون روايات عن أهل السنّة في كتبهم.

2 ـ إنّ **آية الله الخوئي** هو أيضاً ليس لديه تصريح ولا إشارة إلى أنّ **مجاهداً** من رواة الشيعة ومحدّثيهم، وإنّما أثبت اسمه في «معجم رجال الحديث»، وذكر أنّه في تفسير **القمّي** وبعض الكتب الروائيّة للشيعة ثمّة تقوّلات عنه، وبما أنّ هذا المعجم يذكر الرواة سواء كانوا من الشيعة أم من السنّة، فإنّ ذكر **مجاهد** لا يتضمّن دلالة على أنّه يعتبره من رواة

الشيعة. كما أن وقوعه في أسانيد الروايات الشيعيّة لا يدلّ على تشيّعه. .

3 ـ وعلى الرغم من أنّ الأخبار تفيد بمنع تدوين الحديث بأمر من الخليفة الأوّل، واستمرار الحاكمين على هذا المنهج حتّى خلافة **عمر بن عبدالعزيز**، فمن المستبعد جداً عدم وجود أحد دوّن الحديث ما عدا الشيعة حتّى ولو بشكل غير رسمي، أو ألّف كتاباً يشمل الآراء والروايات التفسيريّة، فلو أنّ شخصاً دوّن الحديث في تلك الفترة (11 ـ 99 هـ) فإنّ ذلك يعدّ دليلاً على تشيّعه خاصّة وأنّ معظم المواضيع التفسيريّة المنسوبة إلى **مجاهد** إنّما هي آراؤه في التفسير أو آراء **ابن عبّاس**.

وعلى هذا، فإنّ تفسير **مجاهد**، وعلى الرغم من اشتماله على روايات عن الصحابة، فهو لا يدلّ على تشيّعه، هذا أوّلاً، وثانياً إنّ الكتاب المطبوع باسم **مجاهد** جميع رواياته لا تنقل عنه مباشرة وإنّما عبّر وسائط عدة، ومن هنا يتّضح أنّ الكتاب لم يكن بقلمه وإنّما هو عمليّة تجميع لآرائه التي ينقلها غيره عنه، وأن الكتاب الذي ذكره **الحاج خليفة** بعنوان «تفسير مجاهد»[1] هو الآخر ليس من المعلوم أنّه كتبه بقلمه إذ من الممكن أن يكون تلامذته قد قاموا بجمع آرائه التفسيريّة وأطلقوا على ما جمعوه اسم «تفسير مجاهد». ومن هنا لا يثبت أن **مجاهداً** انبرى لتدوين الحديث في فترة حظر التدوين.

4 ـ إنّ تجلّيات الولاية في تفسير **مجاهد**، أو بعبارة أخرى ذكره لروايات فى فضائل أميرالمؤمنين (ع) ومناقبه لا تتضمّن دلالة على تشيّعه. ثم إنّ ذكر فضائل **الإمام علي** (ع) ليس من مختصّات الشيعة ولا

---

(1) **كشف الظنون**، ج1، ص485.

هو وقف عليهم. وما أكثر المؤلّفين والكتّاب من أهل السنّة الذين أوردوا في كتبهم روايات في فضائل أميرالمؤمنين[1].

بيد أنّه إذا كانت رواية منقولة عنه مباشرة تدلّ على إمامة أميرالمؤمنين (ع) وخلافته للنبي (ص)، وكان للرواية سند معتبر ولا يوجد لها ما يعارضها، فإنّ ذلك يمكن أن يكون دليلاً على تشيّعه، لكننا لا نجد رواية بهذه المقوّمات، وإنّ كلّ ما استدلّ على أنّه تجلّيات الولاية في تفسير مجاهد وورد في هذه المقالة، قام بعض أهل السنّة بإيراد مثله في كتبهم[2]، بغضّ النظر عن السند الذي يستدعي المناقشة فلم يزعم أحد بأن نقلة هذه الأحاديث هم من الشيعة. وما أكثر الذي أورد في تفسير مجاهد المطبوع وفي ذيل بعض الآيات من المعاني التي لا تدلّ على تشيّعه، ومنها الآية 207 من سورة البقرة، والآية 61 من سورة آل عمران، والآيات 3، 57، 67 من سورة المائدة، والآية 33 من سورة الأحزاب.

فقد فسّر «أولي الأمر» في الآية 59 من سورة النساء بـ«أصحاب الفهم في الدين والعقل»، وهذا ما يقوّي احتمال عدم تشيّعه طبعاً وإن ورد اسم **مجاهد** في أسانيد بعض الروايات التي تدلّ على أفضليّة **الإمام علي** (ع) وأحقيّته في خلافته بعد النبي (ص) مباشرة، ومثالاً على ذلك ما رواه **الحسكاني** بسند متّصل عنه:

---

(1) أنظر: **شرح نهج البلاغة**: ابن أبي الحديد المعتزلي، ج1، ص35 ـ 46، **شواهد التنزيل**، **فرائد السمطين**.

(2) أنظر: **شواهد التنزيل**، ج1، ص63 ـ 72، الأحاديث 67 ـ 85، ص140 ـ 150، الأحاديث 155 ـ 163 و2/ 312، الأحاديث 951 ـ 952 وص341، الأحاديث 981 ـ 996، ص432، الأحاديث 1094 ـ 1095.

«عن مجاهد عن سلمان الفارسي قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: إنّ وصيّي وخليفتي وخير ما أترك بعدي ينجز موعدي ويقضي ديني علي بن أبي طالب[1].

إلّا أن اعتبار مجاهد شيعيّاً استناداً إلى روايات كهذه يتوقّف أولاً على صحّة سند هذه الروايات وصولاً إلى مجاهد، وثانياً التأكّد بعد الاستقصاء الدقيق من عدم وجود ما يعارض هذه الروايات (عدم وجود رأي أو رواية تتنافى مع شيعيّة مجاهد وتتضارب معها).

وعليه، فمذهب مجاهد ليس معلوماً لدينا، ولم نجد حتّى الآن دليلاً معتبراً يحدّد مذهبه، اللّهمّ إلّا رواياته في فضائل الإمام أميرالمؤمنين علي (ع) التي تدحض مقولة انتمائه إلى الخوارج، بل وتثبت ولاءه وحبّه لأميرالمؤمنين (ع).

وثاقته

إنّ وثاقة مجاهد لدى أهل السنّة مورد اتّفاق. فالذهبي العالم الرجالي السنّي يعدّه إماماً وحجّة في قراءة القرآن وتفسيره[2].

ورُوي عن يحيى بن معين وطائفة بأنّ مجاهد ثقة[3].

ونقل عن ابن سعد، أن مجاهد ثقة وفقيه وعالم وكثير الحديث[4].

---

(1) شواهد التنزيل، ج1، ص98، حديث 115.

(2) الذهبي، محمّد بن أحمد، الكاشف في معرفة الصحابة، رواية في الكتب الستّة: ج3، ص106، رقم 5387.

(3) سير أعلام النبلاء، ج4، ص451.

(4) المصدر نفسه: 454.

وذكره أيضاً في ميزان الاعتدال في آخر ترجمته لحياته أن الأمة مجمعة على إمامة **مجاهد** (في الحديث)، وان الاحتجاج بـ«حديثه» متّفق عليه[1]، وكذا ابن **حجر** العالم الرجالي السنّي المعروف الذي ينقل عن **العجلي** قوله بأنه (مجاهد) تابعي وثقة[2].

وعلى هذا الأساس، يمكن الاحتجاج مع أهل السنّة برواية **مجاهد** لأنّه لا مشكلة في وثاقته، غير أنّ مسألة وثاقته غير معلومة لدى الشيعة لأن علماء الرجال الشيعة لم يتعرضوا إلى ترجمته وسيرته وحياته، ولم يتّخذوا موقفاً في تحديد ما إذا كان ثقة أم لا، وإن غاية ما يمكن القول في مسألة وثاقته هو أنه أحد رواة «تفسير القمي»، وشموله بتوثيق عام وروده في مقدّمة التفسير.

غير أنّه في استناد ذلك التفسير إلى **علي بن ابراهيم**، ودلالة الجملة الواردة في مقدمته على وثاقة رواة ذلك التفسير، فثمة دراسة وتحقيق وسيأتي بيان كلّ ذلك عند تعرّضنا لتفسير **القمي** إن شاء الله .

إلى ذلك، ورد في «معجم رجال الحديث» رواية لصفوان عن **مجاهد**، إلّا أنه غير **مجاهد بن جبر**. ففي هذه الرواية يروي مجاهد عن **الإمام الصادق** من خلال واسطة واحدة في حين أنّ **مجاهد بن جبر** قد توفي سنة 100 هـ أو قريباً منها فلا مناسبة أن يروي عن **الإمام الصادق** (ع) المتوفّى سنة 148 هـ ومن خلال واسطة. وعلى هذا لا يمكن اعتبار **مجاهد بن جبر** ثقةً بالاستناد إلى رواية **صفوان** عن **مجاهد** ومقولة **الشيخ الطوسي** في أن **صفوان** لا يروي إلّا عن ثقة.

---

(1) ميزان الاعتدال، ج3، ص440، رقم 7072.

(2) تهذيب التهذيب، ج10، ص40.

أستاذه في التفسير

تفيد بعض الأخبار بأنّ **مجاهد** كان من تلامذة **ابن عبّاس** في التفسير، وأنّه استفاد كثيراً جداً منه. ويذكر **الذهبي** في «سير أعلام النبلاء» أنّ **مجاهداً** روى عن **ابن عبّاس** روايات كثيرة، وأنّه تعلّم منه الفقه والتفسير، وروى عن **الفضل بن ميمون وسماعة** أنه عرض عليه القرآن ثلاثين مرّة[1].

وأيضاً عن **مجاهد** أنه قرأ القرآن على **ابن عبّاس** ثلاث مرّات، وأنه كان يقف عند كلّ آية ويسأله عن شأن نزولها[2] وظروف ذلك. وروي عن **ابن مليكة** أنه رآه يحمل ألواحاً ويسأل **ابن عبّاس**، **وابن عبّاس** يقول له اكتب حتّى سأله عن التفسير كلّه[3].

وقد أشار **ابن النديم** في بيانه كتب التفسير إلى كتاب **لابن عبّاس** في التفسير كان **مجاهد** يروي عنه[4].

وعلى الرغم من أنّ هذه الأخبار غير كافية في إثبات أنّ **مجاهداً** كان تلميذ **ابن عبّاس** لافتقادها السند المعتبر، ولكن ذلك يفرز ظنّاً قويّاً في أنّه كان تلميذاً له في التفسير، وكثرة ما يرويه عنه في حقل الروايات التفسيريّة يؤيّد ذلك[5].

---

(1) **سير أعلام النبلاء**، ج4، ص450.

(2) المصدر نفسه: 450، **تهذيب التهذيب**، ج10، ص39 ـ 40.

(3) المصدر نفسه.

(4) أنظر: كتاب الفهرست: 36.

(5) أنظر: رواياته عن ابن عبّاس في: **تفيسر فرات الكوفي**، ص278 و359، **التبيان في تفسير القرآن**، ج1، ص456 و9/ 289، **الدرّ المنثور**، منشور مكتبة آية الله المرعشي، ج1، ص49، 142، 263، 368، 372، 374 و2/ 11، 48، 54، 123، 129، 143، 171، 184، 270، 288، 336 و3/ 285، 329 و4/ 101، 109، 181، 219، 271، 370 و5/ 122، 366 و6/ 7، 29، 205، 230، 238، 263، 271، 280، 283، 301، 310، 352، 355، 384.

مرتبته العلميّة

تشير بعض الأخبار إلى أنّ مجاهداً كان يتمتّع بمقام رفيع في علم التفسير وكان مرجعاً للمفسّرين، وقدّمه ابن كثير في تاريخه باعتباره من أئمّة التابعين والمفسّرين، ومن أصحاب ابن عبّاس المقرّبين، وانّه أعلم أهل زمانه في التفسير.[1] وقال عنه في تفسيره: «إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنّة ولا وجدته عند الصحابة فقد رجع كثير من الأئمّة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر فإنّه كان آية في التفسير[2]. وأثنى الشيخ الطوسي أيضاً على منهجه وطريقته في التفسير[3]. وأشار ابن تيميّة إلى أنّ الشافعي والبخاري وغيرهما قد اعتمدوا تفسير مجاهد[4].

ورُوي عن قتادة أيضاً أنّه كان يعدّه الأعلم في التفسير[5].

ونُقل عن مصعب أو خصيف أنّه أعلم التابعين في التفسير مجاهد[6].

ومع أنّ هذه التوصيفات تنطوي على مبالغة وهي خلاف للواقع، ذلك أنّ مجاهداً في زمن الأئمة من أهل بيت النبوّة، وكان معاصراً للإمام الحسن والإمام الحسين والإمام السجّاد والإمام الباقر (ع)، وانّه لم يكن

---

(1) أنظر: الهداية والنهاية، ج5، ص232.

(2) تفسير القرآن العظيم، ج1، ص5.

(3) أنظر: التبيان في تفسير القرآن، ج1، ص6 (لأن من المفسرين من حمدت طرائقه ومدحت مذاهبه كابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم).

(4) ابن تيمية أحمد، مقدمة في أصول التفسير، ص10.

(5) أنظر: تهذيب التهذيب، ج10، ص40.

(6) المصدر نفسه، ص39.

أعلم منهم فحسب بل لا يمكن مقارنته بهم ولا حتى إثبات أعلميّته مع غيرهم، فما ورد من الأخبار غير كافٍ لإثبات ذلك إلّا أنّ مجموع هذه الأخبار يؤدّي إلى تكوين صورة بأنّه كان يتمتّع بمقام رفيع في علم التفسير.

كتابه في التفسير

ذكر **الحاج خليفة**[1] في «كشف الظنون» كتاباً تحت عنوان **تفسير مجاهد**، وبعد ذلك عرّف **مجاهداً** بـ«**أبي الحجاج مجاهد بن جبير المكّي** المتوفّى سنة 104 هـ، وأنّ له تفسيراً، ومن جملة طرقه وأسانيده طريق **ابن أبي نجيح** وطريق **ابن جريح** وطريق **ليث**[2].

وذكر **اسماعيل باشا** اسم **مجاهد** في أسماء المؤلّفين، ونسب إليه «تفسير القرآن»[3] وكتاباً باسم «تفسير مجاهد» في مجلّدين يبلغ عدد صفحاتهما ثمانمئة صفحة، بدءاً من سورة البقرة وحتّى نهاية سورة الناس، إلّا أنه لا يتضمّن تفسير جميع آيات القرآن بل يشتمل على تفسير عدد من الآيات من كلّ سورة، وكما لم ترد فيه الآراء المنسوبة إلى مجاهد والمثبتة في تفسير **الطبري** وغيره.

وقد ورد في هامش الكتاب أنّه من الواضح أنّ هذا التفسير المطبوع لا يشتمل على جميع الآراء المنسوبة إلى **مجاهد**. وعلى سبيل المثال:

---

(1) الشيخ مصطفى أفندي المتوفّى سنة 1017ه مؤلّف كتاب «كشف الظنون» ويعرف باسمين الكاتب العلبي والحاج خليفة.

(2) **كشف الظنون**، ج1، ص458.

(3) أنظر: البغدادي، اسماعيل داشا، هدية العارفين (أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين من **كشف الظنون**، ج6، ص4.

لم يرد تفسير لسورة الحمد والهامش من اشارة محقّق الكتاب الذي يورد نقولات من تفسير **الطبري**، صحيح **البخاري** وتفسير **ابن كثير**، يتضمّن آراء **مجاهد** في معنى «العالمين» «الدين» «الصراط المستقيم» «المغضوب» عليهم و«الضالين»[1]، وفي تفسير الآية الكريمة: «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» يروي تفسير **الطبري** خمس روايات عن **مجاهد** ولم يرد أيّ منها في التفسير الذي ذكر آنفاً[2].

ويجدر القول إنّ ما ورد في هذا التفسير هو في الغالب معاني المفردات القرآنيّة، أو تحديد مصاديقها، كما هو الحال في سورة البقرة (الآية 14) حيث فسّر معنى «شياطينهم» بأصدقائهم وأصحابهم من المنافقين والمشركين، وفي الآية 15 فسّر «طغيانهم» بالضلالة، ويعمهون بـ«يتردّدون»، وفي الآية السادسة عشرة فسّر «اشتروا الضلالة بالهدى» بـ «آمنوا ثمّ كفروا»، وفي الآية السابعة عشرة فسّر إضاءة النار بإقبالهم على المؤمنين والهداية وذهاب نورهم بذهابهم إلى الكافرين والضلالة، وفي الآية التاسعة عشرة فسّر «محيط بالكافرين» بـ«جامعهم في جهنّم».

وبحسب ما ورد في مقدّمة هذا التفسير إنّ نسخة المخطوطة كانت محفوظة في «دار الكتب المصريّة» بالقاهرة، وقد قامت جامعة الدول العربيّة بتصوير هذه النسخة لحساب مؤسّسة إحياء المخطوطات، وفي عام 1946م وصلت القاهرة بعثة موفدة من قبل مجمع الأبحاث الإسلامي في باكستان مهمتها البحث عن الكتب الإسلاميّة المطبوعة والمخطوطة،

---

(1) أنظر: المكّي، مجاهد بن جبر، **تفسير مجاهد**، ج1، ص68.

(2) أنظر: **جامع البيان**، ج29، ص120، ذيل الآية 23 من سورة القيامة، **تفسير مجاهد**، ج2، ص708، ذيل الآية نفسها.

وبناءً على طلب من هذا المجمع قامت جامعة الدول العربيّة بتزويده بنسخة مصوّرة عن هذا التفسير، وبعدما تمّت مقارنته بما ورد في تفسير **الطبري** و«الدرّ المنثور» وتفسير «سفيان الثوري» وغيرها من النقولات الواردة عن **مجاهد** تمت طباعة الكتاب في سنة 1967م[1].

وقد ورد في سند هذا التفسير «**ابن أبي نجيح**» أنّه رواه (عن **مجاهد**، وبحسب ما ورد في مقدّمته فإنّ ثمّة اختلافاً حول صحّته إذ إنّ يحيى بن سعيد أشار إلى أنّ ابن **أبي نجيح** لم يسمع هذا التفسير كلّه من **مجاهد**[2]، ونقل **ابن حجر** عن **ابن حبّان** انّ ابن **أبي نجيح** نقل هذا التفسير من دون سماع من **مجاهد**. وورد عن **النسائي** أنه كان في عداد المدلسين، غير أن علماء آخرين قد وثقوه[3]، وقد اعتمد **البخاري**، تفسير ابن **أبي نجيح** عن **مجاهد** وأشار **ابن تيمية** إلى أنّه لا كتاب في التفسير أصح من تفسير **ابن أبي نجيح** عن **مجاهد**[4].

وأغلب الظن أنّ تفسير القرآن الذي أشار إليه **اسماعيل باشا** على أنه من تأليف **مجاهد** هو نفسه تفسيره الذي ذكره الحاج خليفة، ولكن هل إنّ هذا التفسير الذي يُدعى «تفسير مجاهد»، والذي طبع والموجود حالياً لدينا هو نفسه التفسير الذي أشار إليه وذكره **الحاج خليفة وإسماعيل باشا** من غير حذف أو إضافة أو زيادة ونقصان؟ انّ هذا ما يدعو إلى التأمّل،

---

(1) أنظر: **تفسير مجاهد**، ج1، ص53، 59.

(2) أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج6، ص50.

(3) نقل ابن حجر عن وكيع بأن سفيان كان يصحّح تفسير ابن أبي نجيح، وروى عن أحمد وابن معين وأبي زرعة والنسائي توثيقهم لابن أبي نجيح (أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج6، ص49، رقم 102.

(4) أنظر: **تفسير مجاهد**، ج1، ص60.

بل إنّه يبدو مستبعداً (كون التفسير بقلم مجاهد) انطلاقاً من أنّ آراء مجاهد منقولة عبر أكثر من واسطة، وحتّى أن هناك موارد تشير إلى وجود روايات وآراء غير منقولة عنه[1]، وأغلب الظن أنّ آراء قد تم جمعها لأن آراء للحاج خليفة واسماعيل باشا أيضاً موجودة في هذا التفسير، وبالنتيجة لا يثبت وجود تفسير بقلم مجاهد. وعلى الرغم من وجود أسانيد لهذا التفسير إلّا أن صحتها لم تثبت لدينا وأكثر اعتبارها مستمد من الآراء الموجودة في تفسير الطبري وغيره، والمنقولة عن مجاهد، وان امتياز هذا التفسير الموجود في أنّه يمكن من خلال تيسير التوصّل إلى الآراء التفسيريّة المنسوبة إلى مجاهد.

منهجه التفسيريّ

لا توجد نظريّة واضحة عن مجاهد تتحدّث عن الكيفيّة التي يتوجب من خلالها تفسير القرآن الكريم. وبعبارة اكثر دقّة لم تصل إلينا نظريّة كهذه، غير أنّه، وانطلاقاً ممّا نقله الآلوسي في أن مجاهد يرى حرمة تفسير القرآن لمن لا يتقن اللغة العربيّة[2]، بما تتضمّنه هذه المعرفة من إحاطة بالمفردات العربيّة ودلالالتها ومعانيها المختلفة، من خلال هذا يتّضح لنا أنّ مجاهد يرى في اللغة العربيّة الأداة الأساسيّة في عمليّة تفسير القرآن، كما يُستشف ممّا ورد في ذيل الآيات الكريمة: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[3] ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[4]، ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ

---

(1) على سبيل المثال: في تفسير سورة الكوثر ذُكرت تسع روايات، منها فقط عن مجاهد.
(2) روح المعاني: ج1، ص5.
(3) سورة القيامة: الآية 23.
(4) سورة البقرة: الآية 65.

﴿رِزْقُهَا﴾[1] أنّه (مجاهد) ينتهج في التفسير منهج الاجتهاد والاستنباط في عمليّة التفسير، وأنّه لا يكتفي فقط بنقل الروايات عن رسول الله (ص) أو الصحابة، وأن مدرسته التفسيريّة مدرسة اجتهاديّة، وأنّه يولي القرائن العقليّة أهميّة خاصّة أيضاً في تفسير الآيات، على الرغم من وجود موارد اتّخذ فيها مجاهد جانب الإفراط في تأويل الآيات من دون الاستناد إلى قرينة أو شاهد قطعي ظاهر إذا إننا نجد وفي موارد كثيرة ذكره معاني للآيات لا يعدو كونها مجرّد مزاعم لأنّه لا يورد أيّ دليل وبيان كافٍ يعزّز ما يذهب إليه، ولكي نوضّح بعض الخصائص في آرائه التفسيريّة نسجّل ما يلي تحت عناوين مختلفة:

ذكره معانٍ للمفردات من دون شاهد

إنّ القسم الأعظم من التفسير المنسوب إليه يورد معاني المفردات القرآنيّة التي تُعدّ غير واضحة لعموم الناس ومن دون دليل أو شاهد يؤيّد معانيه المذكورة. وفي ما يلي بعض الأمثلة على ذلك:

- ورد في ذيل الآية الكريمة: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ﴾[2] إذ نقل عنه قوله في أكنّة: أي في أغطيّة[3]، ولم يذكر شاهداً يؤيّد ما ذهب إليه.
- ونقل عنه في ذيل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾[4] إن الكوثر: الخير الكثير[5] ولم يوضح ذلك.

---

(1) سورة هود: الآية 6.
(2) سورة فصّلت: الآية 5.
(3) مجمع البيان، ج9، ص4.
(4) سورة الكوثر: الآية 1.
(5) مجمع البيان، ج10، ص836.

- وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾[1]. «الأوّاب: التوّاب المتعبد الراجع عن ذنبه»[2]، ولم يبيّن الوجه في انتخابه هذا المعنى.

- وفي معنى «العاكفين» في قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[3] قال: «إنّهم المجاورون»[4]، أي الذين هم في جوار بيت الله وهم أهل مكّة[5].

ونلاحظ في هذا المنهج من التفسير توجّهاً لأستاذ خبير باللغة العربيّة، فهذا القسم من التفسير يشكل مصدراً لمعاني المفردات القرآنيّة. فالمعاني التي ذكرها، وعلى الرغم من انتسابها إلى أحد علماء التابعين تستحق كلّ الاهتمام، إلّا أنها من جهة أخرى غير قطعيّة في صدورها عنه. كما أنّه من غير الواضح الأساس الذي ينطلق منه في ذكره هذه المعاني تحديداً، فهل ثمّة تبادر ذهنيّ للمعنى المذكور؟ أو أنّه انطلق من مجرّد التخمين والحدس، أو انّه استنباط للمعنى من خلال استخدام المفردة في الأشعار والنصوص الفصيحة، وفي هذه الحالة فإنّ الدراسة تكون ضروريّة لأنّه لا يمكن الركون إلى هذه المعاني من دون تفحّص وتأمّل ودراسة، واعتمادها في عمليّة التفسير.

---

(1) سورة الاسراء: الآية 25.

(2) **مجمع البيان**، ج6، ص22.

(3) سورة البقرة: الآية 125.

(4) **التبيان في تفسير القرآن**، ج1، ص455.

(5) أنظر: الموارد الأخرى في معاني المفردات في **مجمع البيان**، ج9، ص11، ذيل الآية 16 من سورة فصّلت، **التبيان في تفسير القرآن**، ج1، ص36، ذيل الآية الكريمة: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ وفي بيانه معنى «الدين».

ذكره المصداق من دون توضيح

والقسم الآخر من التفسير المنسوب إلى **مجاهد** يتعلّق بذكره مصاديق المفردات القرآنيّة الواضحة المفهوم المبهمة المصداق، ومن دون تقديم أيّ توضيح حول ذلك. فعلى سبيل المثال ما ورد في ذيل الآية الكريمة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[1] إذ قال عن العالمين: (الجنّ والإنس)[2]، فمصداق العالمين لديه هما الجن والإنس في حين أنّ «العالمين» واضح الدلالة على أكثر من عالمين اثنين، كما أنه لم يذكر ما إذا كان المصداق ينحصر بالجن والإنس أم له مصاديق عديدة أخرى، وأنّه ذكر اثنين منها فقط، وماذا عن عالم الملائكة والنباتات وغيرها؟ كما ورد في ذيل الآية الكريمة: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[3] هم اليهود، وفي ذيل ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[4] هم النصارى[5]، إلّا أنه لم يوضح لماذا فسّر المغضوب عليهم باليهود والضالّين بالنصارى وليس العكس، كما أنّه لم يبيّن ما إذا كان اليهود المصداق الوحيد للمغضوب عليهم وكذا كون النصارى هم أيضاً المصداق الوحيد للضالّين، أو أن الاصطلاحين يتعدّيان إلى مصاديق غير اليهود والنصارى كما فسّر قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾[6] أنّ نصر الله هو فتح مكّة[7]، ولكنّه لم يورد

---

(1) سورة الحمد: الآية 2.

(2) **الدرّ المنثور**، اصدار مكتبة آية الله المرعشي، ج1، ص13، سطر 5.

(3) سورة الحمد: الآية 7.

(4) سورة الحمد: الآية 7.

(5) **الدر المنثور**، ج1، ص16، سطر 11، ط مكتبة آية المرعشي.

(6) سورة النصر: الآية 1.

(7) **الدرّ المنثور**، ج6، ص406.

توضيحاً لذلك[1]. وعلى الرغم من الآراء المنقولة في هذا القسم أيضاً هي عن عالم من علماء التابعين، وأنّها تكتسب أهميّتها من هذا الباب، إلّا أنّ عدم ثبوت صدورها عنه وقطعيّة هذا الثبوت فإنّها تحتاج إلى دراسة، ولو افترضنا ثبوتها فإنّ الاستناجات والاستناطات تحتمل الخطأ، وعدم انتفاء الخطأ في آرائه أمر وارد، ولذا فهي تستلزم المناقشة والتحقيق اللّازمين ولا يمكن تفسير الآيات وفق ما ورد من آرائه من دون ذلك.

اهتمامه بالقرائن العقليّة

يمكن أن نستنتج ممّا ورد في ذيل الآية الكريمة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2] عن مجاهد أنّه في عصر التابعين كان البعض يستفيدون من القرائن العقليّة في تفسير القرآن، وأن مجاهد كان يعتمد هذا المنهج، ولذا تُعدّ هذه الاستفادة نقطة قوّة في منهجه التفسيريّ.

فقد نقل عنه الطبري في تفسير الآية أعلاه وعن خمسة طرق وبألفاظ مختلفة ومتقاربة، أنّ الآية تعني انتظار ثواب الرب وليس النظر إلى الله[3].

---

(1) أنظر: الموارد الأخرى في تعيين المصداق في مجمع البيان، ج9، ص16، ذيل الآية 26 من سورة فصّلت، التبيان في تفسير القرآن، ج10، ص42 في تفسير الآية 14 من سورة التغابن و1/ 323، ذيل الاية 80 من سورة البقرة.

(2) سورة القيامة: الآية 23.

(3) ألف) حدّثنا أبو كريب، قال: ثنا عمر بن عبيد، عن منصور، عن مجاهد ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال تنتظر منه الثواب.

ب) حدثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن مجاهد ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنتظر الثواب.

ج) حدّثنا ابن بشّار، قال: ثنا عبدالرحمن، قال: ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنتظر الثواب. =

وفي رواية عن منصور أنّه قال له إنّ بعض الناس يقولون إنّ الله يُرى، فقال انّه لا يرى ولا يُرى[1].

ومن هذه الروايات ندرك أنّ **مجاهد** يستند إلى الدليل العقلي في استحالة رؤية الله عزّوجلّ، أو الآية الكريمة ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾[2]، ولذا فسّر ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بانتظار ثواب الله سبحانه والحال أن بعض مفسّري الأشاعرة يصرّون على أنّ رؤية الإنسان لله يوم القيامة[3] وهذه من النقاط التي تحسب **لمجاهد** وقوّته الاجتهاديّة في التفسير، ومع أنّه لم يوضح ذلك بشكل كافٍ إلّا أنّ **الشيخ الطوسي** قد اختار هذا التفسير وبينه بشكل كاف[4].

ومع أنّ مجاهد في تفسير هذه الآية قد تأثّر بالقرينة العقليّة (استحالة رؤية الله عزّوجلّ)، أو بالقرينة النقليّة المنفصلة ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾، قد صان نفسه من الوقوع في الخطأ الذي وقع فيه مفسّرو أهل السنّة، إلّا أنه وقع في خطأ لا يقلّ عن الخطأ الذي صان نفسه منه ذلك انّه يقول في تفسير قوله تعالى مخاطباً رسوله الكريم: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[5].

= د) حدّثنا أبي حميد، قال: ثنا جرير، عن منصور، عن مجاهد ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنتظر الثواب من ربّها لا يراه من خلقه شيء.

هـ) حدّثني يحيى بن ابراهيم السعودي، قال: ثنا أبي، عن أبيه، عن جدّه، عن الأعمش، عن مجاهد ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: نضرة من النعيم ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنتظر رزقه وفضله **جامع البيان**، 29/ 120.

(1) **جامع البيان**، ج29، ص120.

(2) سورة الأنعام: الآية 103.

(3) أنظر: **روح المعاني**، ج15، ص182 و183، جزء 29، **التفسير الكبير**، ج30، ص226.

(4) أنظر: **التبيان في تفسير القرآن**، ج1، ص227 ـ 229 و10/ 197 ـ 198.

(5) سورة الإسراء: الآية 79.

وقد رُوي عنه قوله إنّ الله سبحانه يجلس النبي (ص) معه على العرش[1]، وهذا بطبيعة الحال يستلزم تجسّم الله تبارك وتعالى وهو محال، ومن هنا فقد عدّ البعض هذا الكلام أنكر تفسير رُوي عن مجاهد[2]. وانطلاقاً من وجود رواية أخرى عنه يفسّر فيها الآية أعلاه بأن المقام المحمود هو الشفاعة حيث يشفع النبي (ص) لأمّته يوم القيامة[3]. انطلاقاً من هذا استبعد البعض أن يكون مجاهد قد فسّر المقام المحمود بجلوس النبي (ص) على العرش إلى جانب الله عزّوجلّ! وأن هذا التفسير قد نسب إليه زوراً وبهتاناً، ولو صحّ أنّه فسّر المقام المحمود في الآية بالجلوس على العرش فإنّ ذلك يُعدّ من نقاط الضعف في تفسيره لأنّه أهمل القرينة العقليّة التي تفيد باستحالة أن يكون لله سبحانه وتعالى جسماً، ناهيك عن غياب الدليل والشاهد في ما ذهب إليه.

الحمل على المجاز والاستعارة بدون قرينة

لا ريب في أنّ اللّغة العربيّة هي كسائر اللّغات الأخرى في استخدام الكلمات لمعانٍ مجازيّة واستعاريّة، وهذه الظاهرة مألوفة في اللّغة العربيّة واستخدام مفرداتها إلّا أنّ منهج العقلاء في حوارهم هو أن القائل إذا لم يرد من استخدام مفردة ما المعنى الحقيقي لها وأراد معنىً مجازياً

---

(1) روى الطبري أن المقام الذي وعده الله رسوله هو أن يجلسه على عرشه، حدّثنا عباد بن يعقوب الأسدي، قال: حدّثنا ابن فضيل، عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ قال: «يجلسه معه على عرشه» **جامع البيان**، ج8، ص98، جزء 15.

(2) **ميزان الاعتدال**، ج3، ص439.

(3) قال الطبري: وحدّثني الحرث، قال: حدّثنا الحسن، قال: حدّثنا ورقاء جميعاً عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قول الله تعالى ﴿مَقَامًا مَّحۡمُودًا﴾ قال: شفاعة محمّد يوم القيامة **جامع البيان**، ج8، ص97، جزء 15.

واستعارياً، فإنّه يجعل لذلك قرينة وشاهداً، وفي حال غياب الشاهد والقرينة لتدلّ على المعنى المجازي المطلوب، فإنّ المخاطبين يفهمون من كلامه المعنى الحقيقي لأنّ حمل كلام القائل على المجاز والاستعارة من دون قرينة وشاهد أمر يخالف طريقة العقلاء في محاوراتهم.

ونظراً إلى أنّ القرآن الكريم قد نزل بلسان عربيّ مبين، وأن طريقته في إفهام المخاطب هي طريقة العقلاء ذاتها في محاوراتهم، فإنّ تجاوز ظاهر الآيات وحمل المفردات والعبارات على المجاز والاستعارة من دون قرينة وشاهد قطعي أمر يخالف المنهج العقلاني وخطأ واضح.

ويبدو في بعض الآراء التفسيريّة أنّ مجاهداً لم يلتزم بهذا الأصل العقلائي إذ حمل بعض المفردات والعبارات القرآنيّة على المجاز والاستعارة من دون شاهد قطعيّ أو قرينة. فعلى سبيل المثال الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[1].

وورد في الروايات أن جمعاً من بني إسرائيل انتهكوا يوم السبت فغضب الله عليهم وقال لهم كونوا قِرَدة خاسئين. وبمقتضى الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2] فمن المؤكّد أن هؤلاء اليهود قد استحالوا إلى قِرَدة منبوذة، ثمّ يأتي قوله تعالى عقب ذلك: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[3]، فلو أنّهم لم يتحوّلوا إلى قِرَدة لما عرفت عقوبتهم ولما أصبحوا عبرة

---

(1) سورة البقرة: الآية 65.
(2) سورة يس: الآية 82.
(3) سورة البقرة: الآية 66.

لغيرهم وهذا ما أكّد عليه أكثر المفسّرين في فهمهم للآية أعلاه[1]. وقد جاء في بعض الروايات أنّ الله مسخهم قِرَدة وهي صريحة في هذا المعنى[2]، إلّا أنه نقل عن **مجاهد** في هذا الموضوع قوله: «مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة وإنّما هو مثل ضربه الله كمثل الحمار يحمل أسفارا»[3]. وهذا الكلام يخالف الظاهر الصريح للآية كما قال **الطبري والطبرسي**، فهي تصرّح بما لا يقبل التأويل على غير ذلك[4].

ومن المصاديق البارزة على حمل الكلام على الاستعارة بدون قرينة وشاهد قطعي هو الاستناد إلى الآية الكريمة ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾[5]، في حين أنّ قوله تعالى «كونوا قردة» وليس كمثل قِرَدة، وأنّ تساوي قردة مع كقردة زعم يحتاج إلى دليل.

وقد استدلّ البعض من خلال هذا التفسير على حرّية **مجاهد** في التفسير العقلي، وأيّدوا تفسيره من خلال بعض المفسّرين، واستندوا في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[6]. فعطف «عبد

---

(1) أنظر: **روح المعاني**، ج1، ص283.

(2) أنظر: **الخصال**، ج2، ص493، أبواب الثلاثة عشر، حديث 1 و2 وجاء في الرواية الأولى: «فأما القردة فكانوا قوماً من بني إسرائيل كانوا ينزلون على شاطئ البحر اعتدوا في السبت فصادوا الحيتان فمسخهم الله قردة».

(3) **جامع البيان**، ج1، ص263 وانظر أيضاً **تفسير مجاهد**، ج1، ص77 ـ 78.

(4) **الطبري**، «وهذا القول الذي قال مجاهد قوله لظاهر ما دلّ عليه كتاب الله مخالف، **جامع البيان**، ج1، ص263، الطبري: «وهذا يخالف الظاهر الذي عليه أكثر المفسّرين من غير ضرورة تدعو إليه» **مجمع البيان**، ج1، ص129.

(5) سورة الجمعة: الآية 5.

(6) سورة المائدة: الآية 60.

الطاغوت» و«الخنازير» [إلى «القردة»]، وعدم ذكر هذين في سائر آيات القرآن شاهد على صحّة تفسير **مجاهد** كما عدّوا ذلك[1] لكن، كما بيّنا، هذا التفسير يقدم تأويلاً لظاهر الآية من دون دليل وخلاف الأُسس العقلائيّة في الحوار، حرّيّة كهذه في تفسير القرآن الكريم لا تعدّ غير مقبولة فحسب بل وتتّسم بالانحراف في التفسير، وعندما يكون هذا التفسير مخالفاً للأصول العقلائيّة في التحاور، ويعارضه جمهور المفسّرين أيضاً، فكيف يمكن تأييد كلام بعض المفسّرين والآية الكريمة المذكورة لا تتضمّن أيّة دلالة على صحّة تفسيره، بل أنّ ظاهر الآية يصرّح بأن الله سبحانه قد حوّلهم وبشكل حقيقي وواقعي إلى قردة وخنازير[2]، وأن عدم مسخهم إلى خنازير وعَبَدة الطاغوت في سائر الآيات القرآنيّة لا يتضمّن شهادة على أنّ قوله تعالى في الآية الكريمة: «كُونُوا قِرَدَةً خاسِئين» لا يعني المعنى الحقيقي في المسخ الواقعي لهم، وإن كان **الفخر الرازي** أيضاً قد قوّى في بداية كلامه مسألة المسخ، ولم يمانع في تفسير الآية كما هي في الظاهر، إلّا أنّه في آخر حديثه لم يستبعد تفسير مجاهد ولم ير فيه محذوراً[3]، ولكن نظراً لما ورد فإنّ ضعف كلامه والمحذور الذي وقع فيه **مجاهد** واضح وجليّ.

ـ وفي تفسير الآية الكريمة: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ

---

(1) أنظر: **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص337، 338.

(2) وقد جاء في بعض الروايات أنّ الخنازير من الناس والأقوام التي مسخت: «وأمّا الخنازير فكانوا قوماً من بني إسرائيل دعا عليهم عيسى بن مريم (ع) فمسخهم الله خنازير» **الخصال**، ج2، ص493، أبواب الثلاثة عشر، حديث 1.

(3) أنظر: **التفسير الكبير**، ج2، ص111.

﴿نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ سَمِيّٗا﴾[1] يقول: «لم نجعل له من قبل مثلاً»[2]، وهذا خلاف المعنى الظاهر لـ«سميّا» الذي يعني أنه لم يكن هناك من شخص قبله بهذا الإسم فهو يذكر معنىً آخر من دون شاهد أو دليل.

ذكر معنى الإشارة من دون توضيح

وفي بعض الموارد في بعض السورة نجده يذكر شيئاً ويشير إليه من دون دليل وتوضيح، ومثال ذلك ما ورد عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ﴿٢﴾ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾[3]، فقد رُوي عنه قوله «واعلم أنك ستموت عند ذلك»[4]. هذه المعاني الإشاريّة لا تدلّ عليها الآيات ولا تمتلك أية ركيزة في الأُسس العقليّة في المحاورات ولا يمكن تفهّمها، وهو عندما يشير إلى مثل هذه المعاني فإنّه لا يقدّم أيّ دليل على ما يشير إليه من معنى.

وهذا النحو من المعاني الإشاريّة والتي لا يدلّ عليها شاهد في الآية، ولا تنهض على أُسس عقلانيّة أو قواعد لغويّة لدى العرب، لا يمكن قبولها إلّا إذا وردت بطريق صحيح ومعتبر عن النبي (ص) أو الأئمّة من آله المعصومين، وفي غير هذه الحالة فلا يمكن قبولها طبعاً عند ما ترد هذه المعاني الإشاريّة عن تابعي عالم حيث يمكن احتمال أنّه سمع ذلك من صحابي تلقى ذلك عن رسول الله، فالأمر يستحق الدراسة إلّا أنّه لا يمكن اعتماد ذلك من دون تأمّل ومناقشة ودراسة.

---

(1) سورة مريم: الآية 7.

(2) **التبيان في تفسير القرآن**، ج7، ص109.

(3) سورة النصر: الآيتان 2 ـ 3.

(4) **الدر المنثور**، نشر مكتبة آية الله المرعشي، ج6، ص406.

سعيد بن جبير

أحد المفسّرين من التابعين **أبو محمّد سعيد بن جبير** الذي تجد رواياته التفسيريّة وآراءه مبثوثة في كتب التفسير لدى الشيعة والسنّة[1]، حتّى أنّ البعض عدّه أوّل من ألّف في التفسير[2]، وذكروا له كتاباً في التفسير[3]. قيل إنّه ولد في سنة 95 ه واستشهد على يد **الحجّاج**[4]، وهو في التاسعة والأربعين من عمره، وهو كوفي سكن مكّة[5].

مذهبه

تنقل مصادر الحديث والرواية لدى الشيعة والسنّة عن **سعيد بن جبير**[6] كما وردت ترجمته وسيرته في كتب الرجال لدى الفريقين أيضاً، وثمّة روايات يستشف منها أنّه كان من شيعة آل البيت (ع) ومن الموالين والمحبّين لهم وإن لم يكن تصريح في مسألة تشيّعه. ومن جملة الروايات في هذا المضمار رواية **الكشي** في رجاله حيث يدلّ صدر الرواية وذيلها على تشيّعه ونحن نورد ذلك باختصار:

---

(1) أنظر: نماذج من رواياته التفسيريّة في: **مجمع البيان**، ج3، ص429 ذيل الآية ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ وسنورد بعض آرائه التفسير في المستقبل.

(2) أنظر: الفهرست: ابن النديم: 37، **تنقيح المقال**، ج2، ص25، **مجمع البيان**، ج1، ص7.

(3) أنظر: **تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام**، ص322.

(4) أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج4، ص12، القمي، عبّاس، **سفينة البحار**، ج1، ص622.

(5) **رجال الطوسي**، ص90.

(6) ومن الأمثلة على ذلك: **تفسير القمي**، 2 ذيل الآيات ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ سورة القلم، الآيات 17 ـ 19، كما نقل أصحاب الصحاح الستّة ورووا عن سعيد أيضاً. أنظر: **تهذيب التهذيب**، 4/ 11، **البخاري**، محمّد بن اسماعيل **صحيح البخاري**، ج3، ص49، 57، 78، النيسابوري، مسلم بن الحجّاج، **صحيح مسلم**، ج5، ص75 ـ 76 ـ 118.

«عن أبي عبدالله (ع): انّ سعيد بن جبير كان يأتمّ بعلي بن الحسين عليهما السلام وكان علي (ع) يثني عليه وما كان سبب قتل الحجّاج له إلّاعلى هذا الأمر وكان مستقيماً»[1].

وكذا وما ورد في احتجاج سعيد رحمه الله مع الحجّاج بن يوسف الثقفي إذ أورد المحدّث القمّي رحمه الله أنّ سعيداً احتجّ بقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[2] على أنّ الحسن والحسين ابنا رسول الله (ص) وذرّيته[3].

ومن خلال هذا الاحتجاج يُستدلّ على تشيّعه، وقد أشكل على ذلك بعض أهل السنّة، ويبدو أنّ الحجّاج أيضاً اعترض على سعيد بن جبير في أنّ الشيعة يعدّون الحسن والحسين ابني رسول الله، وقد استدلّ سعيد بالآية القرآنيّة على صحّة ذلك[4].

---

(1) إختيار معرفة الرجال، ج1، ص335، حديث 190، وقد روى أهل السنّة مضمون هذه الرواية بأسانيد مختلفة. أنظر: تهذيب الكمال، ج10، ص369 ـ 373 إلاّ أنّهم لم يوردوا صدر الرواية كما هي لدى الشيعة، وكذا ما ورد في ذيل الرواية عند ما كان الحجّاج يسأل من سعيد حول الخلفاء وكان سعيد بن جبير يثني عليهم. أنظر تهذيب الكمال، ج10، ص374 وقد نقد التستري سند رواية الكشي قائلاً: والظاهر انّ أصل السند على هذا النحو: محمّد بن سعيد، عن أبي العبّاس بن المغيرة عن الفضل، كما انّ هذا الموضوع يظهر من خبر فضل المساجد.

(2) سورة الأنعام: الآيتان 84 ـ 85.

(3) سفينة البحار، ج1، ص621.

(4) بين الطبرسي ركيزة سعيد بن جبير في احتجاجه نقلاً عن الزجاج: انّه من الممكن أن يعود الضمير في «ذريته» إلى نوح (ع) أو ابراهيم (ع) ذلك ان اسميهما جاءا قبل الضمير وأسماء الأنبياء الذين وردوا بعد مفردة «نوحاً» معطوفة عليه وعند ما تصرّح الآية الكريمة بأن عيسى (ع) من ذريّة ابراهيم (ع) ونوح (ع) فإنّ في هذا دلالة واضحة دامغة على أن أبناء وأولاد الإمامين الحسن والحسين هم على الإطلاق ذرية الرسول صلى الله عليه وآله وأنّهما ابناه. أنظر: مجمع البيان، ج2، ص330.

وثاقته

وثّقه بعض علماء أهل السنّة من قبيل **ابن حجر**[1]، وشهد **أبو القاسم الطبري** على وثاقته[2]، وقال عنه **ابن حبّان** في «الثقات»: فقيه عابد عالم ورع[3].

ومن علماء الرجال من لم يذكره مثل **النجاشي**، ولكن **المامقاني** وبعد أن يورد الروايات التي تمجّده وتثني عليه، وتدلّ على استقامته وبخاصّة مواقفه مع **الحجّاج بن يوسف** والتي تعبّر عن ولائه لآل النبي الأطهار (ع)، يقول بما أنّ **العلاّمة** و**ابن داود** قد عدّاه من الثقات وإن لم يدرجاه في القسم الأوّل[4]، فإنّه ليس من اللاّئق التأمّل في مسألة وثاقته، ولو افترضنا الموافقة مع الذين يستندون في مسألة الوثاقة ويتشدّدون في هذا الموضوع، فإنّه على الأقل بحسب اعتبار حديثه حسناً يعني ما يقرّب من الصحيح[5].

أستاذه في التفسير

قال **المحدّث القمّي** إنّ **سعيد بن جبير** أخذ العلم عن **ابن عبّاس**[6]، كما أنّ **ابن حجر** وضمن ذكره لمن روى عنهم أورد اسم **ابن عبّاس**

---

(1) ابن حجر العسقلاني م582ه من علماء الرجال المشهورين لدى أهل السنّة.

(2) أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج4، ص12، ابن حجر، أحمد بن علي، **تقريب التهذيب**، ج1، ص292.

(3) الورع هو من يجتنب المعاصي والشبهات (أنظر المنجد: 896).

(4) يقسّم العلامة وابن داود الرجال إلى قسمين، ومرادهم من القسم الأوّل المعتمدون، ومن القسم الثاني غير المعتمدين.

(5) **تنقيح المقال**، ج2، ص26 وج1، ص64، قال في نتائج التنقيح: إذا لم يكن سعيد بن جبير ثقةً فهو في أعلى مراتب «الحَسِن».

(6) **سفينة البحار**، ج1، ص622.

أولاً[1]. وكذا ما أورد المحدّث القمي أيضاً في ذيل بعض الآيات رواية سعيد بن جبير عن ابن عبّاس[2].

وقال ابن خلّكان في شرحه أحوال سعيد بن جبير أنّه أخذ العلم عن ابن عبّاس وعن عبدالله بن عمر، وقال بعد سطور إنّه تعلّم القراءة عن ابن عبّاس، أيضاً وسمع منه التفسير وأكثر رواياته عنه[3].

من الواضح أنّ لهذه النقولات سنداً معتبراً، إلّا أنّ مجموعها يفرز ظنّاً قويّاً بأنّ سعيد بن جبير كان من تلامذة ابن عبّاس، وأنّه تعلّم القراءة (القرآن) على يديه، وأنّه استفاد بشكل واسع من علومه في التفسير. وبالنظر إلى أن سعيداً يعدّ من أصحاب الإمام علي بن الحسين زين العابدين (ع)، وانّه في عداد محبّي أهل البيت (ع)[4]، فليس بعيداً أنّه قد أفاد أيضاً من علوم الإمام (ع) في التفسير.

مرتبته العلميّة

كان سعيد بن جبير من تلامذة ابن عبّاس[5] وكان الأخير يرشد أهل الكوفة ويوجّههم بالرجوع إليه في الاستفتاء.

ولقد روى ابن حجر بسند متّصل أنّه عندما كان أهل الكوفة يستفتون ابن عبّاس كان يقول لهم: أليس فيكم ابن أمّ الدهماء[6] في إشارة إلى سعيد بن جبير.

---

(1) أنظر: تهذيب التهذيب، ج4، ص11.
(2) أنظر: تفسير القمي، ج2، ص399 ذيل الآية ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ القلم: الآيات 17 ـ 19.
(3) وفيات الأعيان، ج2، ص371.
(4) أنظر: معجم رجال الحديث، ج8، ص113 ـ 114.
(5) أنظر: ابن خلكان، أحمد، وفيات الأعيان، ج2، ص371، سفينة البحار، ج1، ص622.
(6) تهذيب التهذيب، ج4، ص11.

وقال قتادة: إن أعلم التابعين عطاء بن أبي رباح في مسائل الحج ومناسكه، وسعيد بن جبير في التفسير[1].

وروى عمرو بن ميمون عن أبيه أنّه قال: «لقد مات سعيد بن جبير وما على الأرض أحد إلّا وهو محتاج إلى علمه»[2].

وفضلاً عن أنّ هذا الكلام (نقل عمرو بن ميمون) لا يشمل وبشكل قاطع الأئمّة المعصومين (الإمام السجّاد، الإمام الباقر والإمام الصادق (ع)) ولا يخلو من مبالغة، إلّا أنّه ومع كلّ ذلك يعكس بشكل عام المنزلة العلميّة لسعيد بن جبير.

وقد رُوي عن يحيى بن سعيد قوله إنّ مرسلات سعيد بن جبير أحبّ إليّ من مرسلات عطاء ومجاهد، وكان سفيان يقدّم سعيداً على ابراهيم وسعيد أعلم من مجاهد وطاووس[3]، وقال ابن شهراشوب وغيره فيه أيضاً: «وكان يسمّى جهبذ العلماء»[4].

ورُوي عن ابن عبّاس أنّه قال له: حدّثني! فقال له: أأحدث وأنت موجود حاضر؟ فقال ابن عبّاس: أليس من نعم الله أنّك تحدّث وأنا شاهد فإنّ أصبت فبها وإن أخطأت صحّحت لك[5].

ونستشفّ من هذا الحديث أنّ ابن عبّاس قد أجازه في نقل الحديث والرواية، وهذا ما يعكس منزلة سعيد بن جبير العلميّة.

---

(1) الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص1234.
(2) تهذيب التهذيب، ج4، ص11.
(3) تهذيب التهذيب، ج4، ص12.
(4) مناقب آل أبي طالب، ج4، ص176.
(5) وفيات الأعيان، ج2، ص371.

خصائص آرائه التفسيريّة

تمتاز الآراء التفسيريّة المنسوبة إلى سعيد بن جبير كغيره من مفسّري هذه الطبقة (طبقة التابعين) بخصائص عدّة نشير إلى بعضها:

بيان مراد ومقصود المفردة القرآنيّة

في موارد عديدة ينبري ابن جبير إلى بيان مفهوم المفردة والجملة القرآنيّة من دون ذكره لشاهد ودليل على ذلك، فعلى سبيل المثال:

1 ـ رُوي عنه في ذيل الآية الكريمة: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[1] انّ المراد من الصراط المستقيم طريق الجنّة[2].

2 ـ وفي ذيل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[3] رُوي عنه أنّ المراد من الكتاب اللوح المحفوظ، وأنّ الله أظهر القرآن فيه[4] فيقرأ جبرئيل ثمّ يخبر به رسول الله (ص) يعني أن الكتاب المنزل هو ما كان مكتوباً على اللّوح المحفوظ.

3 ـ وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[5] رُوي عنه أنّ الزبور من كتب الأنبياء ومن الأرض أرض الجنّة[6]، وكما هو واضح لم يورد على أيّ ممّا ورد دليلاً ولا شاهداً يعزّز ما ذهب إليه.

---

(1) سورة الحمد: الآية 6.
(2) تفسير أبو الفتوح، ج1، ص50.
(3) سورة البقرة: 2.
(4) تفسير أبو الفتوح، ج1، ص57.
(5) سورة الأنبياء: الآية 104.
(6) مجمع البيان، ج4، ص66.

ذكر المصداق

وثمّة موارد في تفسير ابن جبير في مضمار بيان المصاديق للمفردات القرآنيّة التي ينقصها الدليل، وأحياناً يذكر شاهد قرآني على ما يذهب إليه، ومثال ذلك ما يلي:

1 ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾[1] إذ رُوي عنه قوله إنّ الذكر يأتي بصورة الطاعة أي أطيعوني أذكركم في رحمتي، ثمّ يشير إلى قوله تعالى مستشهداً: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[2]، فساق على ذلك شاهداً من القرآن الكريم[3]. وهذا المنهج الذي يتّبعه في توضيح آية قرآنيّة من خلال آية أخرى هو نوع من تفسير القرآن بالقرآن[4].

2 ـ وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[5] رُوي عنه قوله: أي صلّ صلاة الفجر جماعة وانحر ناقة (بعيراً) في منى[6]، وفي بيان لمصداق الصلاة والنحر.

3 ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[7] رُوي عنه قوله: المراد، اليهود والنصارى[8]، ولم يورد على ذلك أيضاً دليلاً.

---

(1) سورة البقرة: الآية 152.

(2) سورة آل عمران: الآية 132.

(3) **مجمع البيان**، ج1، ص234.

(4) أنظر: الموارد الأخرى في: **مجمع البيان**، ج5، ص559، سورة المسد، ذيل الآية 4.

(5) سورة الكوثر: الآية 2.

(6) **مجمع البيان**، ج5، ص549.

(7) سورة الفاتحة: الآية 7.

(8) **الدرّ المنثور**، ج1، ص42.

بيان معنى الكلمة

وفي بعض الموارد يأتي تفسير سعيد في بيان معنى المفردة، وهنا مثالان:

1 ـ في ذيل الآية الكريمة: ﴿وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾[1] يقول الهزل بمعنى اللعب، يعني أن القرآن ليس لعباً.

2 ـ وقال في ذيل الآية: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾[2] إنّ القسورة هو القناص (الصياد)[3].

سبب النزول

وفي بعض الموارد نجد بياناً لسبب النزول في بعض الآيات القرآنيّة، وهذه أمثلة على ذلك:

ـ ما أورده الشيخ الطوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾[4] [5].

إذ أشار إلى أن للمفسّرين في تفسير الآية ستّة أقوال... والثالث قال سعيد بن جبير والسدي و...: «كانوا يشدّدون في أمر اليتامى، ولا يشدّدون في النساء، ينكح أحدهم النسوة فلا يعدل بينهنّ، فقال الله

---

(1) سورة الطارق: الآية 14.
(2) سورة المدثّر: الآية 51.
(3) حلية الأولياء، ج4، ص284.
(4) سورة النساء: الآية 3.
(5) مجمع البيان في تفسير القرآن، ج3، ص103.

تعالى: كما تخافون ألّا تعدلوا في اليتامى فخافوا في النساء فانكحوا واحدة إلى الأربع فإنّ خفتم ألّا تعدلوا فواحدة»[1].

2 ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِائَتَيْنِۚ﴾[2] رُوي عنه مفاده أنّ الله سبحانه عهد إلى واحد من المسلمين أن يقاتل عشرة من المشركين فلم غلب المسلمون المشركين في بدر وقطع دابرهم خفّف الله عن المسلمين وأنزل هذه الآية»[3].

بيان شأن النزول[4]

وفي خصوص بيان شأن النزول نورد مثالين:

1 ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾[5] رُوي عن ابن جبير قوله إنّها نزلت في أبي سفيان الذي جنّد ألفي رجل من أحباش بني كنانة، ودفع مقابل ذلك أموالاً طائلة، واستعان بهم على قتال رسول الله صلّى الله عليه وآله[6].

2 ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[7].

---

(1) التبيان في تفسير القرآن.
(2) سورة الأنفال: الآية 65.
(3) الدرّ المنثور، ج3، ص363.
(4) يذهب أكثر المفسّرين إلى أنّه لا فرق بين شأن نزول وسبب النزول، ولكن ثمّة فرق بينهما، وقد بيّنا ذلك في فصل سابق (أنظر: علم مناهج في تفسير القرآن، ص 151 ـ 154.
(5) سورة الأنفال: الآية 36.
(6) الدرّ المنثور، ج3، ص347.
(7) سورة الأنفال: الآية 55.

تفسير القرآن بالقرآن

وفي ذيل الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[1] روي عنه أنّ اللفظ له عموم ويشمل كلّ النساء الكافرات، ولكن المراد على الخصوص النساء غير الكتابيات والمخصّص الآية ﴿وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾[2]، وعليه فإنّ ذلك التعميم لا يشمل النساء الكتابيات[3].

النسخ وعدم النسخ

وفي ذيل الآية الكريمة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[4] رُوي عن سعيد قوله إنّها نسخت بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[5]، وأنّ هذه الآية قد نسخت الآية الأولى[6].

ورُوي عنه أيضاً في ذيل الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[7] أنّ هذه الآية من المحكمات ولم تُنسخ، وهذا الرأي لـ(سعيد بن جبير) يشاطره عدد آخر من المفسّرين[8].

---

(1) سورة البقرة: الآية 221.
(2) سورة المائدة: الآية 5.
(3) **مجمع البيان**، ج1، ص318.
(4) سورة آل عمران: الآية 102.
(5) سورة التغابن: الآية 16.
(6) **الدرّ المنثور**، ج2، ص105 ـ 106.
(7) سورة النساء: الآية 8.
(8) **التبيان في تفسير القرآن**، ج3، ص122.

رأيه في عصمة الأنبياء

وثمّة آراء تفسيرية تنسب إلى سعيد لا تنسجم مع عصمة الأنبياء، من قبيل ما نسب إليه قوله في ذيل الآية الكريمة: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾[1]، إذ رويُ عنه أنّ فتنة داود النظر[2] ويقصد أن النبيّ داود نظر إلى زوجة «أوريا» من فوق سطح داره، وهذه القصّة ورد ذكرها بتفصيل أكثر في روايات أخرى، وهذا الرأي في تفسير بعض الآيات لا ينسجم مع عصمة الأنبياء.

وكذا ما ورد في ذيل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾[3]، إذ نسب إليه قوله: «حلّ السراويل وجلس منها مجلس الخاتن»[4].

بيد أنّه من المستبعد أن تصدر عنه هذه الآراء خاصّة أنّه عادة ما يرد معظمها في روايات ومصادر أهل السنّة ورواتها ليسوا بثقة.

ونحن نكتفي بهذا القدر من الروايات المنسوبة إلى سعيد بن جبير لأن هذه الدراسة ليس من شأنها استيفاء جميع آرائه التفسيريّة.

سعيد بن المسيّب

مفسّر آخر من مفسّري التابعين وله روايات وآراء تفسيريّة مثبتة في كتب التفسير لدى الفريقين[5]، فلقد روى عنه السنّة والشيعة على السواء.

---

(1) سورة ص: الآية 24.

(2) **الدرّ المنثور**، ج5، ص569.

(3) سورة يوسف: الآية 24.

(4) **مجمع البيان**، ج7، ص182.

(5) أنظر: أمثلة للروايات التفسيريّة له في **مجمع البيان**، ج3، ص278، ذيل الآية 6 من سورة الرعد، وثمّة أمثلة لآرائه التفسيريّة في الصفحات التي ستلي.

يقول الواقدي إنّه (سعيد بن المسيّب) توفّي في سنة 94هـ عن عمر ناهز الخامسة والسبعين[1]، وذهب بعضهم إلى أنّه وُلد في السنة الثانية من خلافة عمر بن الخطاب فيكون عمره 75 سنة[2].

مذهبه

لم تصرّح مصادر السنّة ولا مصادر الشيعة أيضاً بشيء حول مذهب سعيد بن المسيّب إلّا أنّ الحميري في «قرب الإسناد» روى عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر أنّه تشرّف بلقاء الإمام الرضا (ع)، وأنّه ذكر اسم القاسم بن محمّد خال الإمام الكاظم (ع)، وذكر سعيد بن المسيّب، فقال الإمام علي الرضا (ع): إنّهما واقفان على هذا الأمر[3].

وهذه الرواية وسندها معتبر تدلّ على تشيّع سعيد بشكل جليّ، فالمقصود من «الأمر» هنا إمامة أهل البيت(ع)[4]. ونقل الكشي في ترجمته لأحوال سلمان وفي رواية مفصّلة عن الإمام الكاظم (ع)، أنّ سعيد بن المسيّب من حواري الإمام علي بن الحسين زين العابدين (ع)،[5] وروي عن الإمام الصادق (ع) أنّ حواريي عيسى بن مريم هم شيعته وأنّ شيعتنا هم حواريونا[6].

---

(1) أنظر: تهذيب التهذيب، ج2، ص76 ـ 77، ذكر أبو نعيم أنّ سنة وفاته 93 هـ ورُوي عن ابن معين أنّه توفّي سنة 100 ه أنظر: المصدر نفسه: 76.

(2) تهذيب التهذيب، ج4، ص76.

(3) معجم رجال الحديث، ج8، ص134.

(4) وقال آية الله الخوئي أيضاً: إنّ الرواية تدلّ على تشيّعه وأنّه من محبّي أهل البيت (ع) أنظر: معجم رجال الحديث، المصدر نفسه.

(5) اختيار معرفة الرجال، ج1، ص43.

(6) سفينة البحار، ج1، ص355.

وعلى الرغم من أنّ سند رواية **الكشي** ضعيف[1]، لكنه يؤيّد رواية «قرب الإسناد». وذكر **المحقّق التستري**: أنّ **سعيد بن المسيّب** لم يبايع **يزيد** ولا **ابن الزبير** ولا **الوليد** ولا **سليمان**، ولهذا تعرّض للضرب بالسياط، ولعلّ هذا هو وراء اعتباره من الخوارج أو على وجه الدقّة دعي خارجياً ذلك أن أهل السنّة يطلقون على كلّ من لم يبايع هؤلاء الطغاة بأنّه خارجي حتّى وصل بهم الأمر إلى إطلاق ذلك على **الإمام الحسين** سيّد الشهداء (ع)[2].

ونقل عن **الشهيد الثاني** في تعليقه على كتاب «الخلاصة» **للعلاّمة** دهشته منه كيف عدّ **سعيد بن المسيّب** ضمن المعتمدين، والحال أنّه مخالف لمذهب أهل البيت (ع) وطريقتهم وحاله في هذا معلوم.

وقد نقل المصنّف أقواله المخالفة لطريق أهل البيت(ع) في كتبه الفقهيّة (التذكرة والمنتهى)[3].

وقد رُوي عن **الشيخ المفيد** أنّه قال إن نصب **ابن المسيّب** مشهور، وأنّه لا يمكن دفع مسألة إعراضه عن الصلاة على **الإمام زين العابدين** وقد قيل له: ألا تصلّي على هذا الرجل الصالح؟ فقال ركعتان أصلّيهما لنفسي أحبّ إليّ من الصلاة على هذا الرجل الصالح.

كما رُوي عن **مالك** أنّ **سعيد بن المسيّب** كان خارجياً[4] وكان إباضيّاً[5] [6].

---

(1) **معجم رجال الحديث**، ج8، ص133.
(2) **قاموس الرجال**، ج4، ص381 ـ 382.
(3) **معجم رجال الحديث**، ج8، ص138.
(4) الخارجي هو كل من كان على مذهب الخوارج. المنجد: 173.
(5) وهم أصحاب عبدالله بن إباض، والإباضية فرقة من الخوارج. أنظر في ذلك الشهرستاني محمد، **الملل والنحل**، ج1، ص121.
(6) **معجم رجال الحديث**، ج8، ص138.

وقد أشار آية الله الخوئي بعدما أورد ما ذكر أعلاه إلى أنّه لم يثبت على الرجل نصب وعداء لأهل البيت عليهم السلام، ذلك أن كلام مالك ليس بحجّة وإضافة إلى كونه مرسلاً، وأما ما نقل عن كتاب «أركان» المفيد فليس بثابت عندنا. ومع أنّ النجاشي والشيخ ذكرا هذا الكتاب ضمن كتب الشيخ المفيد إلّا أنه ليس من الكتب المعروفة.

ولهذا السبب فإنّ كلاًّ من العلاّمة المجلسي والشيخ الحرّ العاملي والمحدّث النوري لم ينقلوا من هذا الكتاب على الرغم من حرصهم الشديد وولعهم في تتبّع الكتب ونقل الروايات.

من هنا، فإنّ طريق الشهيد إلى هذا الكتاب أيضاً لا يعلم في كونه معتبراً، وكذلك فإنّ مخالفة سعيد بن المسيّب لمذهب أهل البيت ليست ثابتة، فمع أنّ العلاّمة قد نسب إليه أموراً يخالف فيها (ابن المسيّب) مذهب أهل البيت (ع)، إلّا أن هذه الأمور قد نقلها العلاّمة من مصادر أهل السنّة، فالآراء التي استدلّ بها العلاّمة هي وفق ما ورد في نصوص أهل السنّة.

وإذا افترضنا أنّ هذه الآراء قد صدرت عنه فيمكن أن نعزوها إلى التقيّة بسبب غَلَبة أهل الباطل وعدم ظهور الحق، ذلك أنّ كثيراً من الأحكام قد ظهرت في زمن الإمام الباقر والإمام الصادق (ع) وبعدهما[1]، وعلى هذا الأساس نستنتج أنّ تشيّع سعيد بن المسيّب ثابت وأن مايعارض ذلك أمر لا يستحق النظر.

---

(1) معجم رجال الحديث، ج8، ص138 ـ 139.

وثاقته

جاءت ترجمة سعيد بن المسيّب في كتب الرجال لدى الفريقين، ولقد وثّقه بعض علماء السنّة من قبيل أحمد بن حنبل وأبو زرعة[1]، وأشار الذهبي إلى الرواية عنه في كتب الصحاح الستّة[2].

كذلك وردت في المصادر الشيعيّة روايات عديدة حوله مدحاً وقدحاً، فآية الله الخوئي عدّ الروايات التي تمدحه مخدوشة إما لضعف في السند أو بسبب كونها مرسلة، وثمّة سند لرواية واحدة قبله السيّد الخوئي لكنّه رفض دلالة الرواية على وثاقته[3].

ونحن على سبيل المثال نذكر نموذجاً: روى الشيخ الكليني عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن عبدالله بن أحمد، عن ابراهيم بن الحسن قال: روى لي وهب بن حفص عن اسحاق بن جرير أن الإمام الصادق (ع) قال: «كان سعيد بن المسيّب والقاسم بن محمّد بن أبي بكروأبو خالد الكابلي من ثقات علي بن الحسين (ع)»[4]

يقول الخوئي بعد نقله هذه الرواية إنّها ضعيفة لأن إبراهيم بن الحسن ضعيف لأنّه مجهول[5].

---

(1) نقل المزي عن أبي طالب انّه سأل أحمد بن حنبل عن سعيد بن المسيّب، فأجاب: ومن مثل سعيد بن المسيّب، ثقة وأخل خير، وقال زرعة عن ابن المسيّب: مدني، قرشي، ثقة وإمام تهذيب الكمال، ج10، ص73 ـ 74.

(2) أنظر: تهذيب التهذيب، ج4، ص74.

(3) أنظر: معجم رجال الحديث، ج8، ص133 ـ 135.

(4) اصول الكافي، ج1، ص393، باب مولد الصادق عليه السلام، حديث 1.

(5) معجم رجال الحديث، ج8، ص134، وقال العلّامة المجلسي أيضاً: الحديث مجهول (مرآة العقول، ج6، ص27.

وقال في مورد الروايات الدالّة على قدحه إنّ من جملتها الخبر المشهور في إعراضه عن الصلاة على الإمام زين العابدين (ع)، إلّا أنه غير ثابت لأن روايته مرسلة. إضافة إلى ذلك فإنّ البعض ذكروا أنّ سعيداً قد توفّي سنة 94 هـ أو قبل ذلك في حين أنّ الإمام السجاد رحل عن الدنيا سنة 95 هـ[1].

ومن جملة الروايات التي تذم سعيد رواية تفيد بأنّه يفتي على مذهب أهل السنّة ولهذا نجا من بطش الحجّاج بن يوسف الثقفي فلم يطاله سيفه، وهذه الرواية ضعيفه السند، ولو افترضنا صحّة السند فإنّها لا تشكّل ضرراً إذ من المحتمل أنّه كان يفتي على مذهب أهل السنّة تقيّة.

من مجموع ما ذُكر نستنتج أنّ الصواب هو «التوقّف» بشأن هذا الشخص ذلك أن سند الروايات في المدح والقدح غير تامّة[2].

وإذا كان المامقاني الرجالي المعروف[3] فإنّ التستري لم يصرّح بوثاقته إلّا أنه أشار إليه باحترام، ووصفه بالرجل الجليل القدر، وأنّه مسلّم بجلالته لدى الأئمّة، وكذا الأمر لدى شيعتهم، ولأنّه لا يُعتدّ ببعض الأقوال في (قدحه) من الشيعة والسنّة، وإضافة إلى ذلك فإنّ ما ينقل عن «أركان» المفيد (تضعيفه في الظاهر) يُحتمل أن يكون من باب الجدل في مقابل أهل السنّة[4].

---

(1) بالنظر إلى وفاة سعيد هي محلّ اختلاف وكذا وفاة الامام السجّاد(ع)، حيث ذكروا تواريخ وفاة سعيد على انّها هي: 93، 94، 100 للهجرة أنظر: **تهذيب التهذيب**، 4/ 76 وأنّ شهادة الإمام السجّاد (ع) كانت إمّا في سنة 94 أو 95 أنظر: **منتهى الآمال**، ج2، ص38 بالنظر إلى ذلك فإنّ الإشكال الثاني قابل للمناقشة ذلك أن تقدّم وفاته على شهادة الإمام (ع) لم تثبت حتّى يقال إنّها لا تنسجم مع الرواية.

(2) **معجم رجال الحديث**، ج8، ص135 ـ 139.

(3) جاء في نتائج التنقيح: أنّ سعيد بن المسيّب ثقة على الأقوى تنقيح المقال، ج1، ص64.

(4) **قاموس الرجال**، ج4، ص382.

بدوره قال **المحدّث القمي**: إنّه قد اتّفق على أنّ مرسلاته أصحّ المراسيل[1].

أستاذه

لم نتعرّف على أستاذ **لسعيد بن جبير** في التفسير والفقه وسائر العلوم، ولم نجد لذلك خبراً ولا أثراً، إلّا أن **الشيخ الطوسي** عدّه من أصحاب **الإمام السجّاد** (ع) وقال بأنّه سمع من الإمام (ع) وروى عنه[2].

ونظراً إلى أنّ محلّ سكناه كان في المدينة المنوّرة، وأنّه ضمن المعدودين من حواري **الإمام السجّاد**، فليس من المستبعد أن يكون قد أخذ جلّ علومه منه[3].

ونظراً إلى بعض الأخبار التي تفيد بأن **سعيد** أحد الذين تربّوا في ظلال الإمام أميرالمؤمنين (ع)، وأن جدّه «حَزَن» قد أوصى إلى الإمام في مسألة تربيته[4]، فيمكن القول إن بعض ما حصل عليه من العلم والكمال هو رشحة من رشحات أمير المؤمنين **علي** (ع) فيكون بذلك أول أساتذة **ابن المسيّب**.

منزلته العلمية

تتضمّن كتب الرجال لدى الشيعة والسنّة على السواء إشارات صريحة حول منزلة **سعيد** العلميّة الرفيعة. فقد روى **عمرو بن الميمون**

---

(1) سفينة البحار، ج1، ص623.

(2) رجال الطوسي، ص90.

(3) أنظر: سفينة البحار، ج1، ص357 ـ 358.

(4) أنظر: معجم رجال الحديث، ج8، ص132 نقلاً عن الفضل بن شاذان.

الذي روى بدوره عن أبيه أنّه ورد المدينة فسأل عن أعلم النّاس فيها فقيل **سعيد بن المسيّب**.

ونقل **محمّد بن اسحاق** عن **مكحول** قوله إنّه بحث عن أعلم الناس على وجه البسيطة فلم يجد أعلم منه. وقال **قتادة** إنّه لم ير أعلم منه في الحلال والحرام، وقال إنّ **الحسن** كلّما استعصى عليه أمر كتب إلى **سعيد بن المسيّب**[1]. وقال عنه **ابن خلّكان**: إنّه سيّد التابعين وإنّه جمع بين الحديث والفقه والعبادة والورع، وهو أحد فقهاء المدينة السبعة[2].

وقال عنه **المحدّث القمي** إنّه أحد الفقهاء السبعة المعروفين في المدينة المنوّرة بل يقال إنّه أفضلهم.

ورُوي عن **الإمام السجّاد** (ع) الذي قال فيه إنّه أعلم الناس بآثار الماضين[3].

وعلى الرغم من أنّ هذه الروايات ليس لها سند معتبر فإنّ مجموعها يؤدّي إلى حالة من الاطمئنان أو على الأقل تكوين ظنّ قوي بأنّ **بن المسيب** كان يتمتّع بمنزلة علميّة رفيعة.

كتابه التفسيري

ذكر **ابن النديم** في فهرسته كتاباً تحت عنوان «**كتاب تفسير سعيد**»[4].

---

(1) **تهذيب التهذيب**، ج4، ص75 ـ 76.

(2) **وفيات الأعيان**، ج2، ص375، رقم 262.

(3) **سفينة البحار**، ج1، ص623.

(4) أنظر: **كتاب الفهرست**، ص37.

وقال **المامقاني** العالم الرجالي المعروف في تنقيح المقال: إنّ **النجاشي** لم يذكر سعيداً **لأنّه لم يجد له كتاباً، في حين أنّه دؤوب في ذكر أصحاب المؤلّفات**، إلّا أن الملحقات الصراح بسندها المتّصل إلى **أبي بكر بن عيّاش** راوي قراءة عاصم نقل عن ابن **الحصين** عن **سعيد** انّ له كتاباً في التفسير. ولعلّ استناد هذا التفسير إلى **سعيد** لم يثبت لدى **النجاشي** ولهذا أعرض عن ذكره[1].

وقال **أحمد** رضا في مقدّمته على «مجمع البيان»... إنّه في عصر التابعين كانت هناك حركة للتدوين والتأليف، وإنّ أوّل كتاب في التفسير ظهر كان من تأليف **سعيد**[2].

وعلى أيّة حال، لا يوجد في الوقت الحاضر أيّ أثر لهذا الكتاب، فإما أن يكون قد اندثر وضاع، أو أنه لم يصل إلينا. ولكن قد ظهر أخيراً كتاب تحت عنوان «تفسير سعيد بن جبير» ويقع 363 صفحة، ويشتمل على الآراء التفسيريّة المنسوبة إلى **سعيد**، وقد جمع من المصادر الشيعيّة والسنيّة، وهو يبدأ بسورة الفاتحة وينتهي بسورة الفلق، إلّا أنه لم يفسّر جميع آيات القرآن الكريم، كما أنّه لا يجمع كلّ الآراء التفسيريّة المنسوبة إلى **سعيد** فعلى سبيل المثال ما ورد في ذيل الآية الكريمة ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[3]، إذ نقل **أبو الفتوح** عن سعيد قوله: «طريقه الجنّة»[4]، إلّا أنه في هذه المجموعة في تفسير الآية لم يرد هذا الرأي[5]، كما أنّ

---

(1) **تنقيح المقال**، ج2، ص25.
(2) **مجمع البيان**، ج1، ص7.
(3) سورة الحمد: الآية 6.
(4) **تفسير أبوالفتوح الرازي**، ج1، ص50.
(5) أنظر: ترندك، جواد، تفسير سعيد بن جبير: 67.

الأسانيد الموجودة للآراء المنسوبة إليه في بعض كتب التفسير لم يرد ذكرها في هذا الكتاب[1].

ومع أنّ **المحقّق** قد أشار إلى مصادر آرائه التفسيريّة المنسوبة إليه، أنّه يجب الانتباه إلى أنّه لم يذكر كلّ تلك المصادر. فعلى سبيل المثال ما ورد في ذيل الآية: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾[2] في تفسير جامع البيان وتفسير مجمع البيان وتفسير التبيان، وكذا تفسير الدرّ المنثور عن **سعيد** أنّه قال: «هم القناص»[3]. لكن **المحقّق** في مجمع البيان لم يحلّه أو يرجعه إلى مجمع البيان، واكتفى بذكر التفاسير الثلاثة الأخرى[4].

وفي ذكر مصادر آراء **بن المسيّب** التفسيريّة ثمّة أخطاء قد ظهرت، منها مثلاً نقله رواية في ذيل الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[5]، إذ أحالها في الهامش إلى تفسير الجامع لأحكام القرآن في حين أن الرواية ليست في تفسير الجامع لأحكام القرآن[6] بل في تفسير الدرّ المنثور[7]. ذكره لرواية في ذيل الآية: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[8] إذ احالها إلى تفسير التبيان، ج3، ص67، ولكن الاحالة المذكورة ترتبط بتفسير الجامع لأحكام القرآن.

---

(1) الآراء المنسوبة إليه في تفسير جامع البيان مسندة ولكنّها نقلت في هذا الكتاب بعد حذف السند.

(2) سورة المدثّر: الآية 51.

(3) **جامع البيان**، ج12، ص321، **التبيان في تفسير القرآن**، ج10، ص187، **مجمع البيان**، ج5، ص392، **الدرّ المنثور**.

(4) أنظر: **تفسير سعيد بن جبير**، ص314.

(5) سورة آل عمران: الآية 102.

(6) أنظر: **الجامع لأحكام القرآن**، ج4، ص157 ـ 158. ترندك، جواد، ص54.

(7) أنظر: **الدرّ المنثور**، ج2، ص283.

(8) سورة البقرة: الآية 221.

ـ ذكر في ذيل الآية: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[1] تفسيراً عن سعيد بنقل جامع البيان[2] في حين أنّه لم يرد حتّى اسم سعيد بالمرة. صحيح أنه في سند احدى الروايات وفي ذيل هذه الآية الشريفة في تفسير جامع البيان ذكر لسعيد ولكنه من المؤكّد ليس سعيد بن جبير[3].

وهذه المجموعة وإن اشتملت على نواقص إلّا أنّه يجعل من التوصّل إلى الآراء المنسوبة إلى سعيد بن جبير أمراً ميسوراً. ولذا فإنّنا ننظر بتقدير إلى ما أنجزه المحقّق والمصنّف من جهد كبير في هذا المضمار.

خصائص الآراء التفسيرية المنسوبة إليه

في ما يلي بعض الخصائص في الآراء التفسيريّة المنسوبة إلى سعيد بن المسيّب.

ـ في ما يخصّ المعاني والمفاهيم التي تنطوي عليها الكلمات فإنه ينقل ذلك من دون ذكر إلى ما يستند إليه، وعلى سبيل المثال ما ورد في تفسير «يصدّون» في الآية الكريمة: ﴿إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾[4] إذ ورد عنه قوله: «يصدّون» يصيحون[5].

---

(1) سورة غافر: الآية 60.
(2) تفسير سعيد بن جبير، ص271.
(3) أنظر: جامع البيان، 11، ج24، ص51 ـ 52.
(4) سورة الزخرف: الآية 57.
(5) تفسير أبو الفتوح، ج9، ص54.

وفي معنى ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[1] رُوي عنه قوله: أي لا حشم له[2].

ورُوي عنه أنّه قال في تفسير «إرم» في الآية الكريمة: ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾[3] إن إرم هي دمشق[4].

وفي ذيل الآية الكريمة: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾[5] روي عنه قوله: ليس بحسن[6].

وفي تفسير الآية 25 من سورة الاسراء: ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾[7]، رُوي عنه: الأوّابين: «الذين يذنب الذنب ثمّ يتوبون ثمّ يذنبون الذنب ويتوبون ولا يعودون في شيء قصداً»[8]. وقد عدّ بعضهم هذا التفسير من أدقّ التفاسير لهذه الكلمة[9].

في ما يخصّ مصاديق الكلمات القرآنيّة وذكره لها من دون شاهد معيّن ومثال على ذلك:

1 ـ روى الطبرسي عن سعيد في تفسير الآية ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾[10] [11] انّه يوم عرفة[12].

---

(1) سورة التوحيد: الآية 2.
(2) تفسير أبوالفتوح، ج10، ص393.
(3) سورة الفجر: الآية 7.
(4) تفسير أبوالفتوح، ج10، ص/ 322.
(5) سورة الواقعة: الآية 44.
(6) سورة الواقعة: الآية 44.
(7) تفسير أبو الفتوح، ج9، ص322.
(8) أنظر: البيان، ج2، ص410.
(9) تفسير أبو الفتوح، ج9، ص322.
(10) سورة التوبة: الآية 3.
(11) أنظر: مجمع البيان، ج2، ص410.
(12) أنظر: التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، ج1، ص331.

2 ـ ورُوي عنه في ذيل الآية: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾[1] قوله: الباقيات الصالحات قول العبد: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله واللّه أكبر ولا حول ولا قوّة إلّا باللّه[2]

ـ في ما يخصّ شأن نزول الآيات ينقل عنه من دون سند، ومثال لذلك:

ذكر **الطبرسي** في ذيل الآية: ﴿وَالسابِقُونَ السابِقُون﴾[3] عن **سعيداً** وآخرين أنّ الآية نزلت بحق الذين صلّوا القبلتين[4].

ولا ريب في أنّ الخصائص الموجودة في تفسير **سعيد** لا تنحصر بما ورد أعلاه لكنّنا اكتفينا بهذا القدر للاختصار.

أبو حمزة الثمالي

يُعتبر **أبو حمزة الثمالي**[5] من مفسّري التابعين، وهو **ثابت بن دينار الثمالي**، ولا شكّ ولا ريب في كونه مفسّراً. فبالاضافة إلى آرائه ورواياته التفسيريّة المبثوثة في كتب التفسير، قام بعض الباحثين بالتوصّل إلى معلومة حول وجود كتاب تفسيري له[6] غير أنّه لا تتوفّر أدلّة حول كونه من التابعين باستثناء ما ورد حول روايته عن **أنس بن مالك**[7] **وجابر بن**

(1) سورة التوبة: الآية 3.
(2) **مجمع البيان**، ج3، ص5.
(3) سورة الكهف: الآية 46.
(4) تفسير **أبو الفتوح**، ج6، ص411.
(5) أنظر: **مجمع البيان**، ج1، ص7 كلمة في التفسير بقلم أحمد رضا.
(6) أنظر الصفحات التي ستلي من هذا الكتاب.
(7) أنظر: **تهذيب الكمال**، ج4، ص258، **طبقات المفسّرين**، ج1، ص117، رقم 117.

عبدالله الأنصاري[1]. ونظراً إلى أنّ **جابر وأنس** هما من صحابة الرسول (ص) فإنّ لقاءه إيّاهما وروايته عنهما يثبت مسألة تابعيّته.

توفّي **أبو حمزة** سنة 150هـ[2] إلّا أنّ سنة ولادته غير معروفة، وقد عاصر أربعة من الأئمّة المعصومين وهم: **علي بن الحسين، محمّد بن علي، جعفر بن محمّد وموسى بن جعفر**(ع).

كما روى عن عدّة من قبيل **أنس بن مالك، جابر بن عبدالله الأنصاري، الأصبغ بن نباتة، سعيد بن جبير، أبو اسحاق والشعبي**[3].

في هذا السياق ذكر **ابن النديم** أنّ **أبا حمزة** من **أصحاب الإمام علي** (ع)[4].

ومن المحتمل أن يكون المقصود **علي بن الحسين زين العابدين** (ع) وليس **عليّاً** نجل **أبي طالب** (ع)، ذلك أنّه لم يذكر ذلك أيّ من علماء الرجال، كما أنّ الذين ذكروا أصحاب **علي** (ع) لم يذكروا ولم يشيروا إلى **أبي حمزة** لا من قريب ولا من بعيد.

وقد نقل **الكليني** في «أُصول الكافي» رواية بواسطته عن **الإمام علي** (ع)[5] إلّا أنّه واضافة إلى ضعف سندها[6] فإنّه من المستبعد جداً أن يروي **أبو حمزة** عن الإمام ذلك أنّ استشهاد **الإمام علي** (ع) كان سنة 40

---

(1) أنظر: **معجم رجال الحديث**، ج21، ص135، رقم 14192.

(2) **رجال النجاشي**، ص115 ـ 116، **من لا يحضره الفقيه**، ج4، ص386.

(3) النجاشي، المصدر نفسه، **الذريعة**، ج4، ص252.

(4) أنظر: **تهذيب الكمال**، ج4، ص358، **معجم رجال الحديث**، ج21، ص135.

(5) أنظر: **أصول الكافي**، ج2، ص349، حديث 7.

(6) لأن سند الرواية يشتمل على كلمة «رفعه».

هـ في حين أن وفاة أبي حمزة كانت في سنة 150 هـ. وقد أشار السيد الخوئي إلى أنّه الظاهر أن تكون الرواية مرسلة أو أنّ كلمة قد سقطت منها والصحيح: «عن أبي جعفر قال: قال أميرالمؤمنين (ع)» كما هو الحال في الرواية التي تليها[1].

مذهبه

كان أبو حمزة الثمالي من كبار الشيعة في عصره، وقد ذكره أئمّة أهل البيت (ع) بما يناسب شأنه من التكريم، إذ رُوي عن الإمام الصادق (ع) قوله: إنّ أبا حمزة في زمانه مثل سلمان في زمانه[2]، ورُوي عن الإمام الرضا (ع) انّ حمزة في زمانه كلقمان (وفي نسخة كسلمان) في زمانه، ذلك أنّه عاصر أربعة من أئمّة أهل البيت[3] وذكره النجاشي بقوله إنّه من أخيار أصحابنا وأولاده نوح ومنصور وحمزة استشهدوا جميعاً مع زيد الشهيد[4].

وثاقته

وثّق علماء الرجال أبا حمزة واستخدموا عبارات مختلفة في ذلك وقالوا: «ثقة، كان من خيار أصحابنا وثقاتهم ومعتمديهم في الرواية والحديث»[5] «هو ثقة عدل»[6] «ثقة له كتاب»[7].

(1) أنظر: معجم رجال الحديث، ج21، ص136.
(2) رجال النجاشي، ص115 ـ 116.
(3) معجم رجال الحديث، ج3، ص387.
(4) النجاشي، المصدر السابق ص 115.
(5) النجاشي المصدر نفسه.
(6) من لا يحضره الفقيه، ج4، ص386.
(7) الطوسي، محمّد بن الحسن، الفهرست، ص90.

أمّا **الكشي** فقد أورد رواية حول معاقرته الشراب[1].

وعلى هذا فلا يمكن عدّه من العدول، إلّا أنّ هذه الرواية تشتمل على عيوب ونواقص ولا يمكن الاستناد إليها والاستدلال بها، فهي أولاً من المراسيل ذلك أن الراوي الأوّل **علي بن الحسن بن فضّال** وهو لم يدرك **أبا حمزة** حتّى يعتدّ بشهادته وأخباره عنه، كما أنّ الراوي الثاني **محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب** توفّي في سنة 262 هـ وقد عدّه **النجاشي** ضمن أصحاب **الإمام الجواد والإمام الهادي والإمام العسكري** (ع)، ومن المؤكّد والطبيعي انّه لم يدرك **أبا حمزة** الذي توفّي سنة 150 هـ ويخبر عنه.

وعلى هذا، فإنّ كلا الراويين أوردا روايتهما بواسطة مجهول لذا تعدّ روايتهما من المراسيل، ناهيك عن أنّ للرواية ما يعارضها[2].

وقد أشرنا إلى روايات معارضة لها تمدحه وتثني عليه وبالتالي فإنّ النتيجة التي نخلص إليها هي أنّ علماء الرجال قد وثّقوا **أبا حمزة** وعدّوه من الرواة الثقات الذين يعتمد على روايتهم وهذا هو رأي **النجاشي والصدوق والطوسي** و . . .

أمّا علماء الرجال من أهل السنّة فقد عدّوا رواياته ضعيفة واستخدموا عبارات في حقّه من قبيل: ضعيف الحديث، ليس بشيء، ليّن يكتب حديثه ولا يحتجّ به، واهي الحديث، ليس بثقة، ضعفه بيّن على رواياته[3] ليس بالمتعيّن عندهم، رافضي، ضعيف، إلى آخره[4].

---

(1) الطوسي، محمّد بن الحسن، **اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي**، ج2، ص455.

(2) أنظر: **معجم رجال الحديث**، ج3، ص389 ـ 390.

(3) **تهذيب الكمال**، ج3، ص333.

(4) أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج2، ص7، 8، **تقريب التهذيب**، ج1، ص116.

بيد أنّ كلام أهل السنّة من علماء الرجال ليس بحجّة لدينا وأقوالهم فيه في مقابل توثيق كبار علمائنا من قبيل **النجاشي**، **الشيخ الطوسي**، و**الشيخ الصدوق**، لا قيمة لها.

إضافة إلى ذلك، فإنّ **الحاكم النيسابوري** أورد ثلاث روايات في «المستدرك على الصحيحين»، وقال بعدها إنّ لهذه الروايات سنداً صحيحاً لأنّه لا إشكال على **أبي حمزة** إلّا في غلوّه في مذهبه[1].

وليس صعباً جداً معرفة السرّ الذي يكمن وراء تضعيف علماء الرجال السنّة لروايات **أبي حمزة الثمالي**، فولاؤه الشديد لمذهب أهل البيت (ع) هو ما يدفع إلى تكوين صورة عنه وإظهارها في إطار حالة من حالات الغلوّ.

ومن هنا جاء موقف **الحاكم النيسابوري** الذي دفع عنه أيّ إشكال ما خلا غلوّه في مذهبه خاصّة إذا كانت روايات المستدرك صحيحة بشرط الشيخين (**البخاري ومسلم**) أو أحدهما، وأن أحد شروطهما وثاقة الراوي، من هنا يتّضح أنّ **الحاكم النيسابوري** لا يتردّد في مسألة وثاقة **أبي حمزة**.

آثاره الروائيّة وكتابه التفسيريّ

روى **أبو حمزة الثمالي** روايات كثيرة عن الأئمّة المعصومين (ع) الذين عاصرهم وفي طليعة ذلك «رسالة الحقوق»[2] و«دعاء السحر» في شهر رمضان المبارك، وهما عن **الإمام السجاد** (ع).

---

(1) **المستدرك على الصحيحين**، ج4، ص22 وج2، ص444 وص519.

(2) أورد هذه الرسالة الشيخ الصدوق بسنده عن أبي حمزة في «**من لا يحضره الفقيه**» و«**الخصال**»، والسيّد ابن طاووس في **فلاح السائل**، وحسن بن شعبة الحرّاني في **تحف العقول**، والكليني في **الروضة**.

وكذلك فإنّ له كتاباً في تفسير القرآن الكريم أشار إليه جمع من الذين يهتمّون بهذا الموضوع من قبيل ابن النديم في «الفهرست»[1]، وآقا بزرك الطهراني في «الذريعة»[2]، وحاجي خليفة في «كشف الظنون»[3]، والداوودي في «طبقات المفسّرين»[4]، وعادل نويهض في «معجم المفسّرين»[5].

وقد ذكره جمع من المفسّرين ونقلوا عنه من قبيل الثعلبي، الطبري، القرطبي، أبو حيّان الأندلسي، البغوي، السيوطي، الشهرستاني، الحاكم النيسابوري، أبو الفرج الاصفهاني، البيهقي، ابن عدي، ابن الأنباري، ابن اسحاق و...[6].

غير أنّ الكتاب ضاع واندثرت آثاره ولم تبق منه نسخة واحدة، فما تبقى منه روايات هنا وهناك موزعة على كتب التفسير مسندة إلى أبي حمزة ثمّ قيّض لها من يجمعها أو يجمع ما توصّل إليه منها، فظهر كتاب في تفسير القرآن الكريم يحمل اسم المفسّر وهو أبو حمزة ثابت بن دينار الثمالي[7]. وقد نهض بهذه المهمّة الباحث الاستاذ عبدالرزاق حرز

---

(1) كتاب الفهرست: 36.

(2) **الذريعة**، ج2، ص252.

(3) **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، ج1، ص444.

(4) **طبقات المفسّرين**، ج1، ص126.

(5) نويهض، عادل، **معجم المفسّرين في صدر الاسلام حتّى العصر الحاضر**، ج1، ص117.

(6) أنظر: حرز الدين، عبدالرزاق، تفسير القرآن الكريم، مقدّمة: 25، امين الاسلام، الطبرسي في **مجمع البيان**، ج9، ص29 وقد نقل ابن شهراشوب في كتاب **مناقب آل أبي طالب**، ج3، ص61، 72، 93، 94، 238. وكذا آقا بزرك الطهراني أيضاً ذكر بأن ابن شهراشوب روى من هذا التفسير في كتابيه: «**أسباب النزول**» و«**المناقب**» أنظر: **الذريعة**، ج4، ص252.

(7) طبع الكتاب لأوّل مرّة في مطابع دار الهادي في سنة 1998م.

الدين، وهو ومن خلال نقولات ابن شهرشوب عن كتاب أبي حمزة في التفسير يعتقد أنّ هذا الكتاب كان موجوداً على الأقل حتّى عصر ابن شهراشوب[1].

المنهج التفسيري

الإفادة من القرآن الكريم:

أورد أمين الإسلام الطبرسي في تفسير: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾[2]، تفسيره للآية مستخدماً تعبير «قيل» في معنى الآية: لو أنّهم استقاموا على طريقة الكفر لأعطيناهم مالاً كثيراً لتشديد الامتحان عليهم (لنفتنهم فيه) أي أنّ الله عزّوجلّ سيوسع عليهم في الدنيا من أجل امتحانهم. ثمّ ذكر الطبرسي أنّ البعض ذهبوا إلى هذا المعنى ومن جملتهم أبو حمزة الثمالي، ثمّ ذكر هذه الآية: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3]، فأورد هذه الآية لتعزيز ما ذهب إليه[4]. ومن غير المعلوم ما إذا كان هذا الدليل أو القول بهذا المعنى واستدلّوا بالآية (فلمّا نسوا)، هل هو الطبرسي نفسه أو جمع من المفسّرين، فإذا بنينا على الاحتمال الثاني فإنّ أبا حمزة الثمالي ينهج أحياناً في تفسير بعض الآيات إلى الاستناد إلى آيات أخرى، وبذلك يكون أحد المفسّرين للقرآن الكريم بالقرآن، على الرغم من أنّ ما ذكره من معنى كان ضعيفاً. كما أنّ الآية التي استند إليها هي الأخرى أيضاً لا تدلّ على ذلك المعنى وهو ما لا مجال لبحثه هنا.

---

(1) تفسير القرآن الكريم، المقدّمة، ص59 ـ 60.
(2) سورة الجنّ: الآيتان: 16 ـ 17.
(3) سورة الأنعام: الآية 44.
(4) أنظر: مجمع البيان، ج10، ص371 وقد نسب القول أيضاً الربيع والكلبي وابن مسلم.

الإفادة من السنّة:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[1] في تفسيره مفردة «أسير» استشهد برواية عن النبي (ص) وقوله: «استوصوا بالنساء خيراً فإنّهنّ عندكم عوان»[2].

وبهذا يكون المراد من الأسير في الآية المرأة، غير أن الاستفادة من الحديث النبويّ في تفسير هذه الآية يجانب الصواب، **أولاً**: لأن استخدام كلمة الأسير للتعبير عن المرأة هو من باب المجاز والاستعارة، في حين أنّ مفردة «أسيراً» في الآية تشتمل على مدلول حقيقي ولا يمكن أن تنسحب على معنى المرأة. **ثانياً**: لأنّ الآية كانت في مقام بيان فضائل بعض الناس الذين كانوا يعيشون حالة من الحاجة الماسّة، ومع ذلك كانوا يساعدون المحرومين في المجتمع. والمحرومون في المجتمع الذين أشارت إليهم الآية هم البؤساء أو المساكين واليتامى ـ من الذين فقدو عائلهم ـ والأسرى الذين وقعوا في أسر جيش الإسلام، وبالتالي فلم يعد لهم عمل يرتزقون من خلاله. ومن المحتمل أن يكون الأسير يدلّ على معنى السجين أيضاً، وبالتالي فقد أصبح بحاجة إلى من ينفق عليه.

أمّا المرأة فإنّ نفقتها من غذاء وكساء ودواء فهي واجبة على الزوج، والإنفاق عليها لا يعدّ فضيلة للرجال يستدعي تمجيده بل واجب يؤدّيه،

---

(1) سورة الإنسان: الآية 8.

(2) أنظر: تفسير القرآن الكريم، المقدّمة، ص93. وقد ذكر الطبرسي هذا الرأي من دون الاستناد إلى عنوان «قيل». أنظر: مجمع البيان، ج10، ص408.

في حين أنّ الآية الكريمة كانت في مقام بيان فضائل إطعام الشرائح المذكورة في الآية (المسكين واليتيم والأسير).

الإفادة من اللغة:

في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾[1] فسّر مفردة «لأرجمنّك» أي بمعنى «لأسبنّك لأن السبّ أحد معاني هذه الكلمة»[2].

وهو يذهب إلى أنّ هذه الكلمة أينما جاءت في القرآن فهي تعني القتل إلّا هذه الآية[3] وهذا التفسير مخدوش لأنّ مجرّد كون أحد معاني الرجم هو السبّ لا يعني أنّه في هذه الآية يأتي بمعنى السبّ لأنّ هذا التفسير يحتاج إلى قرينة، وهو لم يأت بقرينة تعزّز ما ذهب إليه.

وقد أشار **عبدالرزاق حرز الدين** إلى خصائص أخرى في المنهج التفسيري **لأبي حمزة الثمالي** نلخّصها في ما يلي:

الاهتمام بدور القراءة في معنى الآية، الانتباه إلى البعد الأدبي في فهم الآية، ذكره لوجوه متعدّدة من التفسير للآية الواحدة، الأخذ بعين الاعتبار أسباب النزول، التأكيد على ضرورة الأخذ عن أهل البيت (ع) في تفسير الآيات الصعبة الفهم وبيان آرائهم الفقهيّة[4]. ويطول ذكر الخصائص إذا أردنا استقصاءها لكن أهمّها بيانه لآراء أهل البيت في ذيل

---

(1) سورة مريم: الآية 46.

(2) الطبرسي نقل هذا الرأي عن السدي وابن حريج وهو أن أحد معاني الرجم هو السب أنظر: **مجمع البيان**، ج6، ص516 ـ 517.

(3) أنظر: **تفسير القرآن الكريم**، المقدمة: ص63.

(4) المصدر نفسه: ص60 ـ 66.

بعض الآيات حيث قسم من ذلك يرتبط بمناقبهم وبخاصّة مناقب أميرالمؤمنين **علي** (ع)[1].

جابر بن يزيد الجعفي

ومن مفسّري التابعين ممّن له في كتب الشيعة والسنّة روايات وآراء تفسيريّة منقولة[2] **أبو عبدالله**[3] **جابر بن يزيد الجعفي**، وقد رُوي عن **أبي موسى محمّد بن المثنى** أنّ جابر توفّي سنة 128 هـ[4] وذكر **النجاشي** أنّ له كتباً وأحدها في التفسير[5]، ولكتابه التفسيري سندان إلّا أنّهما ضعيفان. وذكر له **الشيخ الطوسي** في «الفهرست» كتاباً في التفسير يشتمل سنده على **محمّد بن سنان** الذي يدور بشأن وثاقته جدل واختلاف[6].

وأشار **أحمد رضائي** في مقدمته على «تفسير مجمع البيان» إلى أن جابر تُوفّي سنة 127هـ وهو من التابعين وله مصنّف في التفسير[7].

وذكر **الكشي** بسند متّصل عن **المفضّل بن عمر الجعفي** أنّه سأل **الإمام الصادق** (ع) عن تفسير جابر فنهى عن الخوض فيه عند من في قلبه

---

(1) ابن شهراشوب في كتاب المناقب ذكر من هذه الروايات. أنظر: ابن شهراشوب، محمّد **مناقب آل أبي طالب**، ج3، ص61، 72، 93، 94، 238.

(2) أنظر: أمثلة رواياته في التفسير في **مجمع البيان**، ج1، ص50، ذيل الآية: «وَقُولوا لِلنّاسِ حُسناً »وسنورد أمثلة لآرائه التفسيريّة في الصفحات القادمة.

(3) وقيل أبو محمّد **رجال النجاشي**، ص128، ويقال أبو يزيد الكوفي **تهذيب التهذيب**، ج2، ص41.

(4) **تهذيب التهذيب**، ج2، ص42.

(5) **رجال النجاشي**، ص129.

(6) أنظر: الطوسي، الفهرست: 45.

(7) **مجمع البيان**، ج1، ص7.

مرض فينشرونه[1]. ويستشف من هذه الرواية انّ تفسير **جابر** يشتمل على مواضيع رفيعة حساسة لا يمكن احتمالها، وأنّ الحديث فيها يخالف مبدأ التقيّة يومذاك وأنّه لا صلاح في انتشارها.

مذهبه

اتّفق علماء الرجال لدى الشيعة والسنّة على تشيّع **جابر**. وقد روى **الكشي** عن **سفيان الثوري** قوله عنه إنّه صدوق في الحديث وسوى أنّه يميل إلى الشيعة[2].

وذكر **ابن حجر** أنّ **يحيى بن يعلي** قال إنّه سمع من **زائدة** بأن **جابر** رافضي يشتم **أصحاب النبي (ص)**. وقول **العجلي** إنّه ضعيف وله في التشيّع غلوّ[3]، وروى **ابن الجوزي** أنّه منسوب إلى الرفض[4].

من جانبه، أشار **المامقاني** المتضلّع بعلم الرجال إلى أنّه يُستشف من مجموع الأخبار ما يعبّر عن سموّ منزلته، وأن هذا الرجل كان في غاية الجلال ونهاية النبل، وأنّ له منزلة وموقعاً لدى الإمامين **الباقر والصادق** (ع) بل إنّه كان أميناً لأسرارهما، وهما لا يطلعان على ذلك إلّا من سمت منزلته وعلا قدره، وكان في غاية الوثاقة حتّى يكون أميناً للأسرار[5]، وهو من خلال ما ورد عنه في كتب الرجال يعدّ نائباً **للإمام الباقر** (ع)[6].

---

(1) **اختيار معرفة الرجال**: ج2، ص437، الحديث 338.
(2) **اختيار معرفة الرجال**، ج2، ص446.
(3) **تهذيب التهذيب**، ج2، ص43.
(4) **سفينة البحار**، ج1، ص143.
(5) **تنقيح المقال**، ج1، ص203.
(6) أنظر: **تنقيح المقال**، ج1، ص190.

والواقع أنّ ما ورد عن أهل السنّة من إشكالات عليه من قبيل **جرير** **وسفيان** **وزائدة** وقولهم باعتقاده بالرجعة[1]، وبالنظر إلى أنّ هذه العقيدة هي من متبنّيات الشيعة، لذا فإنّ قولهم هذا يؤكّد تشيّعه[2].

وثاقته

ورد ذكر **جابر** في كتب الفريقين بالحمد والثناء، وقد روى **الكشي** بسند متّصل عن **زياد بن أبي حلال** أنّ «أصحابنا» اختلفوا في أحاديث **جابر** فقال **زياد** انّه سيسأل **الإمام الصادق**(ع) عنه فلمّا دخل عليه بادره الإمام قبل سؤاله وقال: رحم الله جابراً فقد أصدقنا في الحديث[3].

وقد ذكر **الشيخ المفيد** في رسالة «العدديّة» أنّ **جابر** من بين الذين لا يمكن الطعن بهم، وكذا ما ذكره **العلاّمة** أيضاً وتصنيفه ضمن القسم الأوّل من المعتمدين[4].

وما ورد عن **المامقاني** في مذهب **جابر** يدلّ أيضاً على وثاقته، إضافة إلى ذلك فإنّه قد عرّفه في جانب من كلامه بعد نقله توثيقات فريق من العلماء من بينهم **المجلسي**، **صاحب البلغة**، **صاحب كمال الدين**، **الشيخ المفيد**، **العلاّمة** وحتّى **ابن الغضائري** ـ الذي يصرّ على تضعيف الروّاة ـ على أنّ **جابر الجعفي** ثقة وجليل القدر ويعتمد على خبره[5].

---

(1) **تهذيب التهذيب**، ج1، ص42 ـ 43.

(2) المجلسي، محمّد باقر، **حق اليقين**، ص348.

(3) **اختيار معرفة الرجال**، ج2، ص436.

(4) **معجم رجال الحديث**، ج4، ص19.

(5) أنظر: **تنقيح المقال**، ج1، ص204 وقال المامقاني في نتائج التنقيح: جابر بن يزيد الجعفي ثقة جليل على الأقوى أنظر **تنقيح المقال**، ج1، ص24.

في الإطار ذاته يقول السيّد **الخوئي** بعد نقله روايات عديدة من **الكشي** في الثناء على جابر وروايتين عنه في «كامل الزيارات» و«تفسير القمي» ـ والتي نجم عنها شموله بالوثاقة العامة لدى **ابن قولويه وعلي بن ابراهيم القمي** ـ يقول إنّه بلحاظ شهادة **ابن قولويه، علي بن ابراهيم والشيخ المفيد** في «الرسالة العدديّة»، **ابن الغضائري** ـ بناءً على ما حكاه العلاّمة ـ وقول **الإمام الصادق** (ع) في «صحيحة زياد»: (انّه كان يصدق علينا ـ في نقله الحديث ـ) فإنّ جابر يجب أن يعدّ ثقة جليل القدر[1].

أما **ابن حجر** وهو من علماء السنّة فقد ذكر عنه أنّ **ابن مهدي** روى عن **سفيان** قوله إنّه لم يرَ أورع منه في الرواية (رواية الحديث).

وروى **ابن علية** عن **شعبة** أنّ جابراً صدوق في الرواية، وقال **يحيى ابن أبي بكير** راوياً عن **شعبة** انّه إذا قال جابر: حدّثنا أو سمعت فهو أوثق الناس.

وقال **وكيع** إنّه إن تشكّ بأحد فلا تشكنّ في ثقة جابر.

وقد روى عنه **مسعر وسفيان وشعبة حسن بن صالح** كما أورد **أبو داود والترمذي وابن ماجة** أحاديث عنه في صحاحهم[2]. وبطبيعة الحال ثمّة تضعيف له ورد في بعض المصادر والكتب الرجاليّة من قبيل تهذيب التهذيب ـ أحد الكتب في علم الرجال ـ فقد ورد عن **زائدة** حيث أقسم باللّه بأنّ **الجعفي** (جابر) كذّاب يؤمن بالرجعة.

ورُوي عن **أبي حنيفة** قوله إنّه ما رأى أحداً أكذب من جابر بين من

---

(1) معجم رجال الحديث، ج4، ص25.

(2) أنظر: تهذيب التهذيب، ج2، ص41.

التقاهم، وأضاف أنّه ما بيّن رأياً من آرائه (آراء أبي حنيفة) إلّا أورد (جابر) له أثراً. وخلص إلى الظن بأنّ يحتفظ بثلاثين ألف حديث لم يصرّح بها ولم يعلن عنها.

ورُوي عن ثعلبة أنّ الليث أوصاه بعدم الأخذ عن جابر لأنّه كذّاب، أما جرير فإنّه لا يجيز الرواية عنه وحرّمها على نفسه لأنّه يقول بالرجعة.

وقال العجلي إنّ جابر ضعيف وله غلوّ في التشيّع[1].

ويستفاد من نصوص أهل السنّة والقرائن المحيطة بها في رؤيتهم لجابر وتضعيفهم إيّاه أنّ ذلك ناجم عن أنّ التضعيف متأثّر بمتبنيّاته جابر وعقائده وأفكاره من قبيل إيمانه بالرجعة وتشيّعه وكثرة روايته وذكره روايات لا يمكن احتمالها في أوساطهم.

وعلى أيّة حال، فإنّ هذه التضعيفات له في كتبهم وما هو موجود من توثيق له عندهم[2]، جعلها في حكم المتعارضة والساقطة والمتهافتة، وفي مقابل ذلك فإنّ الروايات المعتبرة عن الإمام الصادق (ع) في صدقه الرواية والحديث والنقل وتوثيق علماء الرجال الإماميّة له يدفع إلى إهمال تلك التضعيفات وطرحها جانباً.

ولقد ذكر عنه بعض علماء الشيعة مسائل لغرض تضعيفه، من قبيل أنّ بعض الضعفاء نقلوا عنه أو أنّه كان يخلط وأنّ رواياته في الحلال والحرام قليلة[3].

---

(1) المصدر نفسه، ج2، ص41 ـ 42.

(2) تهذيب التهذيب، 41.

(3) أنظر: تنقيح المقال، ج1، ص201.

ومن الواضح أنّ أيّاً من هذه الأمور المذكورة لا تدلّ على ضعفه لأن ناقليها ضعفاء. أمّا أنّه كان يخلط فإنّه عاش في ظروف دفعته إلى ممارسة التقيّة في القيام ببعض الأعمال، كما أنّ قلّة روايته في الحلال والحرام لا يدلّ على ضعفه أيضاً، ومن هنا فإنّ أكثر الذين أوردوا هذه المسائل حوله لتضعيفه وثّقوه. وقد نقل المامقاني هذه المسائل وأوردها بالتفصيل وردّ عليها[1].

ولذا، فإنّ أيّاً من الأمور المذكورة لا تشكّل معارضة لأدلّة التوثيق، وطالما عدّه جمع من علماء الرجال الشيعة ضمن الثقات فإنّ وثاقته مسألة ثابتة وغير قابلة للشك.

أستاذه في التفسير

على الرغم من أنّ جابر هو كغيره من الرواية من قبيل عكرمة وعطاء وطاووس كان يسمع الحديث ويرويه[2]، إلّا أنّه وبالنظر إلى منزلته العلميّة يتّضح أنّ أكثر استناداته هي من معين الإمامين الباقر والصادق (ع). ووفقاً لما روي عنه فإنّه روى سبعين ألف حديث عن الإمام الباقر (ع)، وقد عُدّ بذلك ضمن الأربعة نفر الذين ينتهي عندهم علم الأئمّة، وأن الإمام الصادق (ع) قد دلّه على ملكوت السماوات والأرض.

وروى الكشي بسند متّصل عنه قوله إنّه دخل في شبابه على الإمام الباقر فسأله الإمام (ع): ما الذي جاء بك؟ قال: طلب العلم منكم، فقال الإمام: إن سألك أحد عن بلدك فقل من المدينة[3].

---

(1) أنظر: المصدر نفسه، ج1، ص202 ـ 204.

(2) تهذيب التهذيب، ج2، ص41.

(3) أنظر: اختيار معرفة الرجال، ج2، ص438، ح339.

ومع أنّ سند الرواية ضعيف (بواسطة عمرو بن شمر) إلّا أنّها تؤيّد الموضوع الذي أشرنا إليه، وهو أن جابر كان أميناً على أسرار الإمام الباقر (ع).

منزلته العلميّة

قيل إنّ علم الأئمّة (ع) ينتهي إلى أربعة نفر أولّهم سلمان الفارسي وثانيهم جابر الجعفي وثالثهم السيّد الحميري ورابعهم يونس بن عبدالرحمن[1].

ورُوي عن الصفّار في «بصائر الدرجت» أنّ الإمام الصادق (ع) دلّ جابراً على ملكوت السموات والأرض[2].

وروى الكشي عن جابر بسند متّصل قوله إنّ الإمام الباقر حدّثه بسبعين ألف حديث وانّه لم يحدّث بها أحداً ولن يحدث[3]. كذلك روى عنه بسند متّصل انّه قال: رُوي لي خمسون ألف حديث لم يسمعها أحد منّي[4]، ونظراً إلى هاتين الروايتين وروايت أخرى رواها الكشي[5] فإنّه يمكن القول بأنّ جابر كان أمين أسرار الإمام الباقر (ع) وانّه لم يجد صلاحاً في نشرها في عموم المجمع.

كتابه وآراؤه التفسيرية

أشرنا منذ البداية إلى أنّ النجاشي والشيخ الطوسي قد ذكرا كتاباً

---

(1) سفينة البحار، ص143، تنقيح المقال، ج1، ص203.

(2) معجم رجال الحديث ج4، ص26.

(3) اختيار معرفة الرجال، ج2، ص441 ـ 442، ح343.

(4) المصدر نفسه، ص440، ح342.

(5) مثلاً الروايتان: 340 و341؛ أنظر: اختيار معرفة الرجال، ص438 ـ 439.

لجابر في التفسير، إلّا أنّه لا يوجد له من أثر في الوقت الحاضر، وما هو موجود الآن لا يعدو كونه روايات وآراء تفسيريّة منسوبة إليه. فعلى سبيل المثال يمكن مراجعة تفسير «فرات الكوفي» والأحاديث التالية فيه: 12، 47، 48، 77، 97، 98، 156، 180، 181، 307، 308، 325، 355، 382، 393، 403، 442، 449، 495، 497، 500، 532، 548، 594، 595، 608، 611، 613، 665، 666، 749، 752.

الحسن البصري[1]

يعدّ **الحسن البصري** أيضاً من مفسّري التابعين الذين نجد لهم آراء مبثوثة في كتب التفسير[2]، وقيل إنّ له كتاباً في التفسير أيضاً[3]، وعدّه **الثعالبي** من التابعين الذين نبغوا في التفسير[4]

أبوه **يسار** وأمّه **خيرة** وهما من أسرى إقليم ميسان[5] الذين جيء بهم إلى المدينة المنوّرة، وكانت أمّه جارية لدى **أمّ سلمة**، أمّا والده فقد

(1) إضافة إلى ما ورد حوله من سيرة وآراء في كتب الرجال والتاريخ فقد ألّف البعض كتباً مستقلة من قبيل:
ألف ـ ابن الجوزي كتب عنه في **صفة الصفوة**: ج3، ص129.
ب ـ إحسان عباس **«الحسن البصري»**.
ج ـ كامل محمّد عرويصة **«الحسن البصري إمام أهل البصرة»**.
د ـ مصطفى سعيد الخن **«الحسن بن يسار البصري»**.

(2) من قبيل **جامع البيان** للطبري، **الدرّ المنثور** للسيوطي، **جامع البيان** للطبرسي و...

(3) كتاب **الفهرست**، ص36 و**طبقات المفسّرين**، ج1، ص150 و**تهذيب التهذيب**، ج2، ص231.

(4) الثعالبي، عبدالرحمن، **جواهر الحسان في تفسير القرآن**، ج1، ص142 ـ 143 والزركشي، بدرالدين، **البرهان في علوم القرآن**، ج2، ص175.

(5) ميسان هي مدينة العمارة شمال شرق البصرة.

أعتقته «رُبيع» ابنة النضر، وكان هو (**الحسن**) غلاماً **لزيد بن ثابت** وقيل غلاماً **لجميل بن قطبة**[1]، ولهذا كان يدعى مولى الأنصار.

ولد سنة 21 هـ في أواخر خلافة **عمر بن الخطاب** في المدينة المنوّرة ثمّ هاجر إلى العراق إلى مسقط رأس والديه، وأقام في مدينة البصرة، وكان هناك حين اندلاع حرب الجمل فيها[2]، وبقي إلى حين وفاته سنة 110 هـ عن عمر ناهز الثامنة والثمانين[3].

مذهبه

وفي مذهب **البصري** آراء متضاربة الأمر الذي مهّد لتكوين آراء عديدة في مذهبه واتّجاهه الفكري. فأهل السنّة (الأشاعرة) يعدّونه واحداً منهم، ويبرّرون آراءه في الاختيار[4]، من جهة أخرى نجد المعتزلة يدّعون أنّه كان من علمائهم وينسبون عقائدهم إليه[5].

ولدى علماء الشيعة ثلاث رؤى وتقييمات حوله:

الرؤية الأولى: أنّه في طليعة الموالين **للإمام علي** (ع)، **والرؤية الثانية**: أنّه لا يعدّ من الشيعة مع الاعتراف بفضله وتقواه، **والرؤية الثالثة**: تصنفه من ذوي الطموح والباحثين عن الجاه والزعامة ولا يوثق به. وفي ما يلي المستندات لهذه الرؤى الثلاث المختلفة:

---

(1) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج7، ص156 ـ 157 وطبقات **المفسّرين**، ج1، ص100.

(2) **تهذيب التهذيب**، ج2، ص231.

(3) **الطبقات الكبرى**، ج7، ص157.

(4) أنظر: الشهرستاني، محمّد بن عبدالكريم، الملل والنحل: 1/ 51.

(5) أنظر: ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، **طبقات المعتزلة**: ص18 و19 و24 و136.

1 ـ يعدّه **السيّد المرتضى** (علم الهدى)، من المتظاهرين بالاعتقاد بالعدل (العدل الإلهي) ونقل عنه رواية تدلّ على حبّه **للإمام علي** (ع)[1].

وقال عنه **محمّد تقي المجلسي** (والد صاحب البحار) إنّ ما ورد عنه في كتاب **سليم بن قيس الهلالي** يدلّ على أنّه كان جليل القدر عظيم الشأن، وكان ينتهج التقيّة في أمير المؤمنين **علي** (ع) خوفاً من **زياد** وابنه **عبيداللّه والحجّاج** الذين تعاقبوا على حكم العراق[2].

وقد ردّ بعض العلماء على الروايات التي تدلّ على ذمّه وعلى عداوته للإمام **علي** ونفوا عنه هذه الاتّهامات، وأوردوا روايات تؤيّد حبّه وولاءه لأهل البيت (ع) ومن بينها لقاؤه مع **أمّ سلمة** (رض) وقوله: «أشهد أنّ **عليّاً** مولاي ومولى كلّ مؤمن»[3].

2 ـ ويقول **محمّد تقي التستري** بعد ما أورد الروايات المختلفة عنه بأن مسألة وثاقته أمر مختلف عليه باستثناء القول في تقواه وفضله[4].

وقال في موضع آخر بعد ما أورد الروايات في مدحه والثناء عليه؛ الانصاف أنّ هذه الروايات أعمّ من كونه إمامياً، ثمّ أشار إلى ما ورد عن **الإمام الباقر** (ع) (في الكافي، باب الكتمان)[5]، وإشارته إلى **الحسن البصري** ومريديه وأنصاره[6].

---

(1) السيّد المرتضى، علي بن الحسين، **الأمالي**، ج1، ص106.

(2) **تنقيح المقال في علم الرجال**، ج1، ص270.

(3) أنظر: **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص374 و378 ـ 382.

(4) **قاموس الرجال**، ص201.

(5) **أصول الكافي**، ج2، ص231، ح5.

(6) **قاموس الرجال**، ص201.

3 ـ روى **الكشي** وهو من علماء الرجال الشيعة حول **الحسن البصري** عن **الفضل بن شاذان** أنّه يميل مع كلّ فرقة بما تهوى يدفعه لذلك حبّ الزعامة، وأنّه كان زعيم القدريّة[1].

أمّا **العلاّمة محمّد باقر المجلسي** (صاحب البحار) فقد أشار إلى أنّ الروايات في ذمّه لدى الفريقين من قبيل قول أميرالمؤمنين (ع) فيه: «هو سامريّ هذه الأمّة»[2].

وروى المحدّث **القمي** بعد بيان **الكشي** ـ من دون إسناد له ـ إحدى الروايات في ذمّه[3].

أمّا **المدرّس التبريزي** فقال فيه في «ريحانة الأدب» إنّه من الزهّاد الثمانية، وقد نسب إليه طريقة في التصوّف وذكر له جانباً ممّا جرى بينه وبين أميرالمؤمنين علي (ع)[4].

وفي موضع آخر قال الزهاد الثمانية هم **الربيع بن الخيثم**، **هرم بن حيان العبدي**، **أويس القرني**، **عامر بن عبدالقيس**، **عبدالله بن ثوب**، **مسروق بن الأجدع**، **الحسن البصري**، **الأسود بن يزيد (أو بريد أو برير)**، والأربعة الأوائل هم الزهّاد حقّاً وصدقاً والزهّاد الأتقياء وأصحاب الإمام أمير المؤمنين (ع)، والأربعة الأواخر هم الزهّاد الأشقياء والمخالفون لأمير المؤمنين وزهدهم ظاهريّ وورعهم صُوريّ فيه تدليس وتلبيس وشيطنة وخداع للنّاس[5].

---

(1) **اختيار معرفة الرجال**، ج1، ص315.

(2) **بحار الأنوار**، ج28، ص146.

(3) **الكنى والألقاب**، ج2، ص74 و75 وللمزيد من الروايات الواردة في ذمّه ومدحه. أنظر: **سفينة البحار**، ج1، ص262 ـ 263.

(4) المدرس التبريزي، محمّد علي، **ريحانة الأدب**، ج1، ص269.

(5) المصدر نفسه: ج2، ص395.

وقال **المامقاني** في تنقيح المقال ما خلاصته: إنّ الأصحاب في ذمّه متّفقون والروايات في ذمّه متواترة، إلّا خبر واحد في توبته آخر عمره وندمه وتصريحه بتشيّعه لأميرالمؤمنين. بيد أنّ الراوي (**أبان بن أبي عيّاش**) فيه كلام وإن كان لا يطمئن له فلا يمكن غضّ النظر عن الروايات في ذمّه وهي كثيرة، وحتى هذه الرواية التي تصرّح بتوبته هي من باب تعامله مع الفرق بما تهوى وبذلك يمكن التوفيق بينها وبين الروايات في ذمّه.

وفي ظلّ هذه الرواية سوف لن يكون هناك إجماع أو تسالم لعلماء الإماميّة حول ذمّ **الحسن البصري**، وهكذا لا توجد رواية تجعله في عداد الثقات أو الممدوحين[1]، والروايات التي تعرّضت لذمّه أو لمدحه لا يتمتّع أيّ منها بسند صحيح سوى سند لرواية أوردها **الكليني** في باب الكتمان في «أصول الكافي». وعلى هذا فإنّ نظريّة الذين يعتبرون **محمّد بن سنان** من الثقات صحيحة[2] إلّا أنّ بعضهم لا يعدّه ثقة ولا يعمل برواياته[3] وليس دقيقاً ما ذكره **المامقاني** في انّ علماء الشيعة يتّفقون على ذم الحسن البصري، ذلك أنّ بعض العلماء من لا يوافقهم في ذلك كالسيّد **المرتضى** (**الشريف الرضي**) و**محمّد تقي المجلسي** لديهما آراء إيجابيّة فيه.

---

(1) أنظر: **تنقيح المقال في علم الرجال**، ج1، ص270.

(2) محمّد بنت يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن سنان، عن عبدالأعلى قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: «... أما والله لو كنتم تقولون كما أقول لأقررت أنكم أصحابي. هذا أبو حنيفة له أصحاب وهذا الحسن البصري له أصحاب...». **أصول الكافي**، ج2، ص231.

(3) أنظر: **معجم رجال الحديث**، ج16، ص151 وما بعدها.

وعلى هذا لا يمكن الركون إلى أيّ من الروايتين لأنّ ما أوردناه من أدلّة تنطوي على إشكالين هما:

1 ـ إنّ أسانيد الروايات لدى الطرفين (المادح والذام) ضعيفة أو مرسلة، أمّا التواتر في ذمّه في إشارة **المامقاني** و**محمّد باقر المجلسي** فهو مجرّد ادّعاء لا أكثر ولم يثبت هذه المزاعم.

2 ـ إنّ الروايات لدى الفريقين (المادح والقادح) لها معارض، والاحتمال في كون الكلام المنقول عن **الفضل بن شاذان** في رجال **الكشي** على أساس روايات ذمّ **الحسن البصري** ليس مستبعداً، وفي هذه الحالة ليست بحجّة لدينا، ولا يمكن في حالة كهذه وفقاً لأصل البراءة الحكم في ذلك نظراً لعدم الاعتبار في هذه الروايات ووجود ما يعارضها.

وبهذا، لا وجه لكلام المرحوم **التستري** في هذه الحالة، ذلك أنّه يستند إلى روايات تبيّن عدم اعتبارها أو أصل البراءة الذي ليس بحجّة في هذا الباب، وبالنتيجة فإنّ مذهب **الحسن البصري** ليس واضحاً لدينا.

وثاقته

الحسن البصري ثقة من وجهة نظر علماء الرجال السنّة إلّا أنّه يدلس في الحديث. وقد قال فيه **العسقلاني**: «ثقة فقيه فاضل مشهور وكان يرسل كثيراً ويدلّس»[1].

أمّا **يونس بن عبيد** فقد رُوي عنه قوله إنّه لم ير مثل **الحسن البصري**

---

(1) تقريب التهذيب، ج1، ص165.

في صدق الحديث، وكذلك نُقل عن **العجلي** قوله إنّه تابعي ثقة وله سمت وآداب حسنة، فيما قال **الدارقطني** إنّ في رواياته ارسالاً وضعفاً[1].

غير أنّ توثيق علماء السنّة له ليس بحجّة لدينا، وإذا ما أخذنا رأي **العسقلاني** في تدليسه في الرواية وما أشرنا إليه في بحث مذهبه، فإنّ عدم وثاقته واضحة لدينا.

أستاذه في التفسير

لم نتوصّل إلى دليل في موضوع تعلّم **البصري** التفسير وعمّن أخذ هذا العلم وعلومه الأخرى، كما لم نتوصّل إلى دليل أنّ علماء الرجال ليس لهم رأي واضح في هذا المضمار[2].

وقد رُوي عن **السيّد المرتضى** قوله في أغلب حديثه **(الحسن البصري)** من أمير المؤمنين علي(ع) إلّا أنّ الظروف السياسيّة كانت تجبره على انتهاج مبدأ التقيّة حيث كان يكنّي عن **علي** (ع) بـ**«أبي زينب»**[3].

وقد أورد **الحجّاج يوسف المزّي** في «تهذيب الكمال» خبراً يؤيّد الكلام أعلاه، إذ رُوى عن **يونس بن عبيد** أنّه سأل **الحسن البصري**: إنّك تروي عن رسول الله وتقول: قال رسول الله وأنت لم تدرك رسول الله فكيف يكون ذلك؟

---

(1) **تهذيب التهذيب**، ج2، ص235.

(2) قال العطّار النيسابوري: «كان الحسن إنّما يوالي عليّاً أميرالمؤمنين ومنه أخذ العلم، وكان مرجعه في طريقة العرفان» **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج1، ص373، نقلاً عن **تذكرة الأولياء**، ص34.

(3) كان أكثر ما يقوله عن علي (ع) من غير أن يصرّح باسمه الشريف تقيةً أو يكني عنه بأبي زينب. المصدر نفسه، ص372 نقلاً عن **أمالي الشريف المرتضى**، ج1، ص162.

قال له الحسن: يابن أخي لقد سألتني عن شيء ما سألنيه أحد قبلك ولولا منزلتك عندي ما أخبرتك ثمّ وضّح له أنّ أيّ حديث يرويه عن رسول الله فإنّه يأخذه من علي بن أبي طالب (ع) إلّا أنّ الحكّام لا يقبلون بذلك (الحجّاج بن يوسف الثقفي)، وإذن فهناك ظروف سياسيّة تدفع الحسن إلى التزام التقيّة في عدم ذكره لعلي، (ع) والرواية عنه[1]. وفي مقابل هذا يقول البعض إنّه وإن أدرك الإمام علي (ع) إلّا أنّه لم يسمع منه حديثاً، وأنّ سماعه للحديث من الإمام أمر لم يثبت بعد[2].

فضله ومنزلته العلمية

ورد في بعض الكتب لدى أهل السنّة ما يشير إلى فضل البصري ومنزلته العلميّة الرفيعة. فقد أورد ابن حجر أنّ قتادة قال إنّه لم يجالس أحداً إلّا وعرف للحسن فضله عليه.

وقال أبو أيوب: لم تبصر عيناي رجلاً أفقه من الحسن. وقال الأعمش إنّه كلّما جلس عند أبي جعفر (الباقر (ع)) إلّا وذكره بخير؛ حديثه يشبه حديث الأنبياء[3] ولكن صدور هذا الكلام عن الإمام الباقر(ع) لم يثبت لدينا ولا يمكن الاستناد إلى كلام الأعمش في مقابل الروايات التي وردت في ذمّه، ولذلك قال له الداوودي فيه:

---

(1) تهذيب الكمال، ج3، ص16.

(2) قال إبن حجر: قلت: سئل أبو زرعة هل سمع الحسن أحداً من البدريّين؟ قال: رآهم رؤية، رأى عثمان وعليّاً. قيل: هل سمع منهما حديثاً؟ قال: لا، رأى عليّاً بالمدينة وخرج عليّ إلى الكوفة والبصرة ولم يلقه الحسن بعد ذلك. وقال الحسن: رأيت الزبير يبايع عليّاً، وقال علي بن المديني: لم ير عليّاً إلاّ ان كان بالمدينة وهو غلام. (تهذيب التهذيب، ج2، ص233). وقال المزي أيضاً: رأى علي بن أبي طالب وطلحة بن عبيدالله وعائشة ولم يصح له سماع من أحد منهم. (تهذيب الكمال، ج3، ص298).

(3) المصدر نفسه، ص 232 ـ 233.

«وكان إماماً كبير الشأن رفيع الذكر رأساً في العلم والعمل»[1].

وقال فيه الشريف المرتضى بأنّه حسن الحديث ماهر فيه، وله مواعظ مؤثّرة وعلوم كثيرة، وأكثر حديثه في الوعظ وذمّ الدنيا، وقد أخذ أغلب حديثه ـ بلفظه ومعناه أو بمعناه من دون لفظ ـ من كلام أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب (ع)[2].

كتابه التفسيري

ثمّة من كتبوا عن الحسن البصري لم يذكروا له آثاراً صنّفها أو كتباً ألّفها[3]، بيد أنّ أرباب الفهارس الذين استقصوا آثار تلك الفترة التاريخيّة أشاروا إلى آثار له من قبيل ابن النديم في «الفهرست» حيث ذكر له كتاباً في التفسير: كتاب تفسير الحسن بن أبي الحسن البصري[4].

وأشار الداوودي إلى كتاب له في التفسير روى عنه جماعة[5]، ومع مرور الزمن اختفى هذا الكتاب ولم يبق له أثر ما خلا روايات متفرقة نقلها الرواة ويجدها المرء في كتب التفسير والحديث لدى أهل السنّة.

وفي العصر الحاضر بادر بعض الباحثين في القرآن الكريم إلى جمع روايات الحسن البصري في التفسير ليؤلّف منها كتاباً تحت عنوان «تفسير الحسن البصري» وأول مجموعة تفسيريّة ظهرت كانت من إعداد الدكتور

---

(1) طبقات المفسّرين، ج1، ص151.

(2) الأمالي، ج1، ص107.

(3) من قبيل تهذيب التهذيب، ج2، ص231 ـ 236 وتهذيب الكمال، ج4، ص297 ـ 317.

(4) كتاب الفهرست: 36.

(5) طبقات المفسّرين، ج1، ص150 ـ 151: «له التفسير رواه عنه جماعة وكتابه إلى عبدالملك بن مروان في الردّ على القدرية». جدير ذكره أن رسالته إلى عبدالملك موجودة وتتضمّن مواضيع في اثبات الاختيار والتفويض ونفي الجبر والاستدلال على ذلك.

محمّد عبدالرحيم في مجلّدين حيث طبعت في دار الحديث في القاهرة[1]. والكتاب الثاني من تأليف كلّ من **الدكتور عمر يوسف كمال والدكتور شبير علي شاه**، وقد طُبع في سنة 1993 في كراتشي بباكستان[2].

خصائص آرائه التفسيريّة

يمكن القول إنّ مدرسة **الحسن البصري** في التفسير غير واضحة ولم يصلنا في ذلك عنه من كلام أو حديث؛ وبالتالي نحن لم نتوصل إلى كلّ آرائه التفسيريّة ومنهجه في تفسير الآيات المختلفة، إلّا أنّنا يمكن ملاحظة بعض الخصائص المنهجيّة من خلال الروايات التفسيريّة المنسوبة إليه وفيها إشارات في هذا الموضوع:

تفسير القرآن بالقرآن

في تفسير مفردة كلمات في الآية الكريمة: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[3] بأنّها ما ورد في القرآن الكريم في هذه

---

(1) عبدالرحيم، محمّد، **تفسير الحسن البصري**، حيث قدّم المؤلّف وترجمه لحسن البصري في مقدّمة تبلغ 57 صفحة.

(2) يوسف كمال، عمر، شير علي شاه، **تفسير الحسن البصري** ويتألّف من خمسة مجلّدات حيث يتعرّض المجلّد الأوّل إلى ترجمة الحسن وسيرته ومنهجه التفسيري، أمّا المجلّدات الأخرى فتشتمل على رواياته التفسيريّة، والمجلّدان الأوّل والثاني عبارة عن رسالة لنيل الدكتوراه قدّمها يوسف كمال وتشتمل على نصف القرآن ـ من نهاية سورة النحل ـ وقد ألّفها سنة 1403 هـ، والمجلد الآخر من سورة الإسراء إلى ختام القرآن الكريم، ورسالة الدكتوراة «شير علي شاه» يعود تاريخ مناقشتها إلى سنة 1408 ه حيث نوقشت في الجامعة الاسلامية في المدينة المنوّرة.

(3) سورة البقرة: الآية 37.

الآية: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾[1]، فالمراد من الكلمات إنّما هذه الجملة الآنفة الذكر[2]، كما أنّ المراد من «العهد» في الآية الكريمة: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[3] هو ما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[4] فالعهد هو الميثاق[5].

وعلى الرغم من أنّ منهج تفسير القرآن بالقرآن أمر مقبول ومحمود باعتباره أحد الطرق في تفسير الآيات، وذلك من خلال مراجعة آيات أخرى، إلّا أنّه لا يمكن استخدام كلّ آية في تفسير آية أخرى، فمن جملة ذلك الآية الثالثة والعشرون من سورة الأعراف التي تبيّن الـ«كلمات» في الآية السابعة والثلاثين من سورة البقرة، ففي ذلك تأمّل[6].

تفسير القرآن بالسنّة

قال في تفسير «الصلاة الوسطى في الآية الكريمة: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[7] أنّها صلاة العصر، ثمّ نقل رواية بواسطة عن النبيّ (ص) بأن صلاة الوسطى هي صلاة العصر[8].

---

(1) سورة الأعراف: الآية 23.

(2) أنظر: **الدر المنثور**، ج1، ص59، ذيل الآية 37 من سورة البقرة وقد نقل السيوطي هذه النظريّة أيضاً عن الضحّاك ومجاهد ومحمّد بن كعب القرظي وابن عبّاس. أنظر: **الدرّ المنثور**.

(3) سورة البقرة: الآية 40.

(4) سورة المائدة: الآية 12.

(5) ابن كثير **تفسير القرآن العظيم**، ج1، ص86.

(6) أنظر: **علم مناهج تفسير القرآن**، ص199.

(7) سورة البقرة: الآية 238.

(8) أنظر: الطبري، محمّد بن جرير، **جامع البيان**، ج2، ص343 ـ 344. عن الحسن البصري، عن سمرة، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «الصلاة الوسطى صلاة العصر». عن الحسن قال: «صلاة الوسطى صلاة العصر».

وكذا في ديل الآية الكريمة ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾[1] روى عن النبي (ص) قوله إنّ «آيات الرب» إنّما هي أمور من قبيل طلوع الشمس من المغرب والدجّال ودابة الأرض و. . .[2].

تفسير القرآن بقول الصحابي

روى الحسن البصري في تفسير ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا﴾[3] عن ابن عبّاس أنّ الفوم في الآية هو الثوم[4] على الرغم من قول آخر روي عنه بأنّ الفوم هو الحنطة[5].

وكذا في تفسير الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾[6] روى عن الإمام علي (ع) أنّها في رجل قتل امرأته، وأراد أولياؤها القصاص منه ودفع نصف دية الرجل[7].

روايته لقضايا لا تنسجم مع عصمة الأنبياء تشتمل المواضيع التي تروى عن الحسن البصري في تفسير الآيات على بعض القضايا التي لا تنسجم مع عصمة الأنبياء، وهذا ما نلاحظه في قصّة النبي داود (ع) وزوجة «أوريا»، وقد أوردها الطبري في ذيل الآية 42 من سورة «صاد»

---

(1) سورة الأنعام: الآية 158.
(2) أنظر: الطبري، جامع البيان، ج8، ص76.
(3) سورة البقرة: الآية 61.
(4) أنظر: تفسير القرآن العظيم، ج1، ص105.
(5) المصدر نفسه.
(6) سورة البقرة: الآية 178.
(7) جامع البيان، ج2، ص62.

فقد روى عن **الحسن البصري**. وهذه القصّة[1] هذا على الرغم من صدق نسبة الرواية إليه إلّا أنّه لو ثبت ذلك في ما نسب إليه في تفسير الآية المشار إليها فإنّ ذلك يشكّل نقطة ضعف في آرائه التفسيريّة لأنّ ما ذكره الراوي وما أورده لا يتّفق مع شخصيّة **النبي داود** (ع) الإلهية بل يعدّ هذا اتّهاماً وبهتاناً على النبي (ع).

زيد بن أسلم العدوي

ومن مفسّري التابعين **زيد بن أسلم العدوي** الذي رُويت عنه في كتب الشيعة والسنّة على السواء في مجال التفسير روايات وآراء[2]، وقيل فيه إنّه عالم في تفسير القرآن[3] وذُكر له مؤلّف في ذلك[4] وقد توفّي سنة 136 للهجرة[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص23، ص94.

(2) أنظر: **التبيان في تفسير القرآن**، ج3، ص370، 415، 481، 5/ 292، 6/ 374، 7/ 438، 8/ 354، 9/ 523، 10/ 187، **الدرّ المنثور في تفسير القرآن**، ط المرعشي، ج3، ص55، 321، 328، 4/ 25، 5/ 46، 52 وط دار الفكر، 8/ 5، 18، 643، 645.

(3) وقال يعقوب بن شيبة: ثقة من أخل الفقه والعلم وكان عالماً بتفسير القرآن (**تهذيب التهذيب**، ج3، ص342.

(4) قال إبن النديم في كتاب **الفهرست**: 36 لدى ذكره أسماء الكتب المؤلّفة في التفسير: «كتاب التفسير عن زيد بن أسلم بخط السكري».
وقال اسماعيل باشا في «هدية العارفين بأسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين من كشف **الظنون**، ج5، ص376: زيد بن أسلم العدوي أبو أسامة المدني موسى عمر بن الخطّاب توفّي سنة 133 هـ له **تفسير القرآن**.
وقال الداوودي في «**طبقات التفسير**»، ج1، ص182: قال الذهبي: ولزيد تفسير يرويه عنه ولده عبدالرحمن.

(5) أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج2، ص342 في **هدية العارفين**، ج5، ص276 وذكر ان وفاته كانت سنة 133هـ.

مذهبه ووثاقته

ولزيد بن أسلم روايات في كتب الحديث لدى الشيعة والسنّة[1]، كما وردت ترجمته في كتب الرجال لدى الفريقين. وقد شهد جماعة من علماء السنّة على وثاقته، أما وضعه لدى الشيعة من حيث مذهبه ووثاقته فما يزال يكتنفه الغموض إذ إنّه لا دليل على تحديد مذهبه ووثاقته.

فالكشي والنجاشي لم يذكراه إلّا أنّ الشيخ الطوسي صنّفه ضمن أصحاب الإمام السجّاد (ع) وقال فيه: زيد بن أسلم مولى لهم من أهل المدينة مولى عمر بن الخطاب تابعي وكان يجالسه كثيراً[2].

ولكلمة «مولى» في اللّغة العربيّة معانٍ عديدة من قبيل المالك، العبد، المعتِق «المحرِّر» المعتَق «المحرَّر» الحليف، القريب «من الأقارب» الملازم والصاحب (المرافق)[3].

وفي عبارة: «مولى عمر بن الخطّاب» ونظراً لما قيل بأن أسلم والد زيد من أسرى «عين التمر» مدينة في الحجاز، وان عمر قد اشتراه في سنة 11 هـ[4] وبما أنّ عمر توفّي سنة 23 هـ[5] وانّ زيد بن أسلم توفّي

---

(1) ذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب، ج3، ص342، ضمن رواة الصحاح الستّة ويقع ضمن الأسانيد في روايات الشيعة، (أنظر: أصول الكافي، ج1، ص79، باب فرض العلم، حديث 1، فروع الكافي، ج6، ص415، كتاب الأشربة، باب 21، حديث 3، بحار الأنوار، ج2، ص299، حديث 27، 3/ 8، حديث 19، 11/ 181، حديث 33، 14/ 222، حديث 32، 16/ 294، حديث 1، ص 376، حديث 73، 22/ 238.

(2) رجال الطوسي: 90، باب الزاء، رقم 5.

(3) أنظر: مقباس الهداية، ج3، ص10 ـ 11، الدراية في علم مصطلح الحديث، ص 134 ـ 135.

(4) أنظر: تهذيب التهذيب، ج1، ص233.

(5) أنظر: تقريب التهذيب، ج2، ص54، رقم 415.

سنة 136هـ[1] يعني بعد 113 سنة من وفاة **عمر** وأنّه حين ولد كان أبوه عبداً **لعمر** لأنّه كان يقال له «**مولى عمر بن الخطّاب**» ذلك أن الإبن إذا كانت أمّه جارية كان عبداً، على هذا الأساس فإنّ كون **زيد** مولى **لعمر** لا يعدّ قدحاً فيه ولا نقصاً، وكذا لو كان عتيقاً **لعمر** أو أنه أسلم على يده فإنّ ذلك لا يُعد قدحاً فيه ولا نقصاناً له، اللّهمّ إلّا إذا كان ملازماً لعمر أو حليفاً له فمن وجهة نظر الشيعة يعد ذلك نقصاناً له، لكن من غير المعلوم أن يكون المراد من المولى ذلك بل إنّ سنّه لا تقتضي مثل هذا المعنى، وأنّ سائر المعاني الأخرى غير واردة.

وربما يتبادر من عبارة «كان يجالسه كثيراً» ولأنها جارت بعد قوله كان «**مولى عمر بن الخطاب**» من أنّه يجالس **عمر** كثيراً إلّا أنّه، وبالنظر إلى أنّه تُوفّي بعد وفاة **عمر** بـ113 سنة وانّه لو افترضنا انّه أدركه فإنّه كان طفلاً، وان مسألة مجالسته له كثيراً أمر مستبعد جداً في العادة، بل انّ **الشيخ الطوسي** كان في معرض الحديث عن أصحاب **الإمام السجّاد**، ولذا من المؤكّد أن عبارة «كان يجالسه كثيراً» إنّما تعود إلى **الإمام السجّاد** وان **زيد** كان يجالس الإمام كثيراً[2] وهذا يعد له مدحاً إلّا أنّه لا يثبت

---

(1) أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج3، ص342.

(2) وهذا ما يفهم أيضاً ممّا ورد في **معجم رجال الحديث**، ج7، ص335 إلّا قوله: كان يجالسه السجّاد (ع) كثيراً فهو خطأ ذلك أنّ عبارة الشيخ تدلّ على أن زيد كان يجالس السجاد كثيراً، ولكن العبارة السابقة تعبّر عن مجالسة السجاد له، ومن المؤكّد جداً أنّ الشيخ لم يرد هذا المعنى أبداً.

وقد ذكر بعض أهل السنّة من قبيل الداوودي في **طبقات المفسرين**، ج1، ص183 وابن حجر في **تهذيب التهذيب**، ج3، ص342 والذهبي في **التفسير والمفسّرون**، ج1، ص117 نقلاً عن تاريخ البخاري: إنّ علي بن الحسين كان يأتي مجلس زيد بن أسلم ويجلس إليه وكان يتخطى مجالسه قومه، فقال له نافع بن جبير: اتتخطى مجالس قومك وتأتي إلى غلام عمر بن الخطّاب؟! فهذا الكلام لا يتناسب مع مقام الإمامة ومنزلة=

تشيّعه، ولا تثبت وثاقته لأن كثرة المجالسة للإمام لا تعني أنّه كان شيعياً لأن هذه المسألة أعم من كون المرء شيعياً وثقة، إذ إنه من الممكن أن يجالس المرء الإمام كثيراً ثمّ لا يكون من شيعته ولا يكون ثقةً.

كما أنّ **الشيخ الطوسي** ذكره ضمن أصحاب **الإمام الصادق** (ع) أيضاً وقال: «فيه نظر»[1] ومراده من ذلك ربما يكون أن هناك تأمّلاً في وثاقته أو في كونه من أصحاب **الإمام الصادق** (ع).

وقد استبعد **السيّد الخوئي** أن يكون مولى **لعمر بن الخطّاب** من أصحاب **الإمام الصادق** (ع)، أي استبعد أن يدرك عصر **الإمام الصادق** ويكون من أصحابه. ولعلّ قول **الشيخ الطوسي** «فيه نظر» في هذا الموضوع وكونه من أصحاب **الصادق** (ع) فلم يثبت ذلك لديه[2] غير أن **المامقاني والتستري** فهما من جملة **الشيخ الطوسي** «فيه نظر» أي مسألة وثاقته[3]، والحق أن كونه من أصحاب **الإمام الصادق** (ع) فيه نظر وأمر يدعو إلى التأمّل ذلك أنّ وفاته كانت سنة 136 هـ وإمامة **الإمام جعفر الصادق** (ع) كانت بين سنة 114 هـ إلى سنة 148 هـ خاصّة وأنّه يروي عن الإمام بضع

= الإمام السجاد يعد شيخ وأستاذ زيد بن أسلم ذلك أنه توفّي في سنة 92 أو 93 أو 95 ه الذهبي، محمّد بن أحمد، تاريخ الاسلام سنة 81 ـ 100، ص439 وزيد بن أسلم توفّي سنة 136 ه (تهذيب التهذيب: 3/ 232 وثالثاً انّه في كتب الرجال فإنّ الامام السجاد (ع) مروي عنه من قبل زيد بن أسلم يعني ان زيد كان يروي عنه فهو من رواته ولم يرد أبداً ان السجاد روى عن زيد (أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج7، ص369، رقم 521 وج3، ص341، رقم 728 **وطبقات المفسّرين**، ج1، ص182، رقم 175 **وتهذيب الكمال**، ج10، ص13، رقم 2088).

(1) زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطّاب المدني العدوي فيه نظر، رجال الطوسي: 197.

(2) **معجم رجال الحديث**، ج1، ص7، ص335، رقم 4833.

(3) أنظر: **تنقيح المقال**، ج1، ص59، 1461، **قاموس الرجال**، ج4، ص535.

روايات[1] وعليه فإنّ النظر والتأمّل هما في هذه المسألة حصراً وهي كونه مولى **لعمر بن الخطّاب**، فمن توفّي بعد وفاة **عمر** بـ113 سنة كيف يكون مولى له خاصّة وانّه لم يروِ عنه ولو رواية واحدة، بل إنّ بعض رواياته عنه كانت بواسطة أبيه **أسلم**،[2] طبعاً كونه مولى لعمر أمر غير ممتنع.

وقد صنّفه **العلاّمة** في القسم الثاني (الضعفاء والذين قولهم مردود أو يتوقّف فيه)[3]، إلّا أنّ ابن داود[4] صنّفه ضمن القسم الأوّل (الرواة الممدوحون الذين لم يضعفّهم أصحابهم)، وأورده في القسم الثاني (الرواة الضعفاء أو المجهولون)[5].

وقد ذكره **ابن حجر العسقلاني** أحد أبرز علماء الرجال لدى أهل السنّة ضمن رواة الصحاح الستّة (صحيح البخاري، صحيح مسلم، سُنن الترمذي، سُنن النسائي، سُنن ابن ماجة وسُنن أبي داود). وروى وثاقته عن **أحمد**، **أبي زرعة**، **أبي حاتم**، **محمّد بن سعد**، **النسائي**، **ابن خراش ويعقوب بن شيبة**.

---

(1) أنظر: **اصول الكافي**، ج1، ص79، باب فرض العلم، حديث 1.

(2) أنظر: **بحار الأنوار**، ج11، ص181، حديث 33.

(3) أنظر: العلاّمة الحلّي: 222، **المامقاني في تنقيح المقال**، ج1، ص468، قال مشتبهاً بأنّ العلاّمة ذكره في القسم الأوّل.

(4) الحسن بن علي بن داود الحلي، كتاب الرجال الذي فرغ منه سنة 707 ه‍.

(5) الحسن بن علي بن داود، **كتاب الرجال**، 162 و255، آية الله الخوئي في **معجم رجال الحديث**، ج7، ص335، كون ابن داود من الرواة الثقات ليس بينا، والعجيب ذكره في القسم الثاني الرواة الذين لا يعتمدوا عليهم أيضاً، إلّا انّه ونظراً لذكره في القسم الأوّل فإنّ أياً من الأصحاب لم يضعف زيد بن أسلم، بل إن جمله «كان يجالسه كثيراً» على نحو ما بيّنا أنّ له أشعاراً في مدحه، وان ذكره في القسم الثاني بسبب جملة «فيه نظر»، وأن الشيخ يرى فيه ضعفاً أو في كونه «مولى عمر بن الخطاب» بمعنى الملازمة أو الحليف فعدّ ذلك ضعفاً فيه.

وروى عن حماد بن زيد عن عبيدالله بن عمر أنّه لا يرى فيه بأساً إلّا أنّه يفسّر القرآن برأيه وقد بدر ذلك منه كثيراً.

كما أخبر أن ابن عبد البرّ في «مقدّمة التمهيد» ذكر شيئاً يدلّ على أنّه كان يدلّس أي أن في حديثه تدليساً[1] وأنّه كان يفعل ذلك[2].

أما الذهبي فقد عدّه ثقة حجّة، وأتى على ذكره في الكامل مع الضعفاء[3]، ولذا فإنّ وثاقته على هذا الأساس ثابتة لدى أهل السنّة حيث يمكن الاحتجاج به والاستدلال برواياته معهم، غير أنّه لدى الإماميّة لا تثبت ثقته.

أستاذه في التفسير

أشار الذهبي إلى أن زيد بن أسلم أشهر المفسّرين في مدرسة المدينة وذلك بعد إرسائها من قبل أبيّ بن كعب، وانّه (زيد) من الذين يروون عن أبيّ من دون واسطة، وانّه تعلم منه علم التفسير[4] بيد أنّه لم يورد شاهداً أو دليلاً سوى أن أبيّ بن كعب وزيد بن أسلم كانا من مفسّري أهل المدينة وكونهما من أهل المدينة لا يثبت لزيد بن أسلم تتلمذه عند أبيّ وانّه أخذ التفسير عنه.

بدوره أبو الحجّاج المزي الذي يذكر في «تهذيب الكامل» في ترجمة

---

(1) التدليس في اللغة «الخداع» وفي اصطلاح علم الحديث أنّ الراوي، يوحي فيه أنه سمع الحديث من معاصره والحقيقة انّه لم يسمعه منه أنظر: تدريب الراوي، ج1، ص223 ـ 231.

(2) أنظر: تهذيب التهذيب، ج3، ص341، رقم 728.

(3) زيد بن أسلم، مولى عمر تنأكد ابن عدي يذكره في الكامل فانه ثقة حجّة ميزان الاعتدال، ج2، ص98، رقم 2989.

(4) أنظر التفسير والمفسّرون، ج1، ص114.

الرواة مشايخ الرواية (الذين يروون عنهم) أكثر من الآخرين، ذكر أكثر من ثلاثين شخصاً روى عنهم زيد إلّا أنّ أبيّ لم يكن من بينهم[1].

وبالنظر إلى هذه المعلومة يتّضح أنّه لا أساس من الصحّة للمزاعم المذكورة آنفاً. بل إنّه ونظراً إلى أنّ **الإمام علي بن الحسين** (ع) كان يُعد من مشايخ رواته[2]، وأنّ **الشيخ الطوسي** قال: كان **زيد بن أسلم** يجالسه كثيراً، فانّه ليس من المستبعد أن يكون الأخير قد أخذ علم التفسير أو جزءاً منه من الإمام، وهذا الاحتمال قوي جدّاً، وأقوى من أن يكون **زيد** قد أخذ من **أبيّ** الذي توفّي في خلافة **عمر**[3] فيما الأول توفّي بعد 113 سنة من وفاة **عمر**، فلو أنّه أدرك **أبيّاً** فإنه كان آنذاك صبيّاً صغيراً، بينما وفاة **الإمام زين العابدين** كانت في واحدة من السنوات 92، 93، 95[4].

خصائص آرائه التفسيرية

لا بد من الإشارة إلى أنّ معظم المواضيع المرويّة في الكتب التفسيريّة عن **زيد بن أسلم** هي في بيان المعنى المراد من كلمة أو جملة في آية من آيات القرآن الكريم، وعادة ما يأتي المعنى بسيطاً وخالياً من أيّ توضيحات بشأنه. فعلى سبيل الجملة في الآية الكريمة ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾[5] رُوي عنه قوله: «من انخفض يومئذٍ لم يرتفع أبداً ومن ارتفع لم ينخفض أبداً»[6].

---

(1) أنظر: **تهذيب الكمال**، ج6، ص425، رقم 2070.

(2) أنظر: **تهذيب الكمال**، ج6، ص425، **تهذيب التهذيب**، ج3، ص341، **طبقات المفسّرين**، ج1، ص182 رقم 175.

(3) أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج1، ص164.

(4) أنظر: **تاريخ الاسلام** سنة 81 ـ 100 ص 439.

(5) سورة الواقعة: الآية 3.

(6) الدرّ المنثور، ج6، ص153.

وفي بيان معنى «عرباً» في الآية الكريمة: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾[1] رُوي عنه قوله: «العربة الحسنة الكلام»[2].

وفي بيان معنى الآية الكريمة: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾[3] رُوي عنه قوله: «يصلّون رياءً وليس الصلاة من شأنهم»[4].

وفي تفسير الآية الكريمة: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾[5] روي عنه قوله: «أولئك المنافقون ظهرت الصلاة فصلّوها وخفيت الزكاة فمنعوها»[6].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾[7] رُوي عنه قوله: «أشدّ» بمعنى «الحلم» وبلوغه مبلغ الرجال[8].

وثمّة موارد أخرى من آرائه التفسيريّة في بيان معنى كلمة أو جملة في القرآن الكريم، وللمزيد من التفصيل يمكن مراجعة المصادر في ذلك[9]، وهناك موارد ذكر فيها المصداق لبعض الكلمات حيث المفاهيم واضحة، ولم يورد أيّ شاهد على ذلك. فعلى سبيل المثال قوله في

---

(1) سورة الواقعة: الآية 37.
(2) **الدرّ المنثور**، ج6، ص159.
(3) سورة الماعون: الآية 5.
(4) **الدرّ المنثور**، ج6، ص400.
(5) سورة الماعون: الآية 7.
(6) **الدرّ المنثور**، ج6، ص401.
(7) سورة الأنعام: الآية 152.
(8) **الدرّ المنثور**، ج6، ص401.
(9) أنظر: **التبيان في تفسير القرآن**، ج3، ص415، ذيل الآية 1 من سورة المائدة في بيان معنى العقود، وص481 ذيل الآية 22 من سورة المائدة في بيان معنى «ملوكا»، وص7/ 438 ذيل الآية 35 من سورة النور في بيان «نور على نور».

تفسير الآية الكريمة: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[1] إذ رُوي عنه قوله: «يوماً» يعني يوم القيامة[2].

وفي تفسير الآية الكريمة: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ﴾[3] رُوي عنه قوله: المراد من الفتح فتح مكّة إلّا أنّه لم يورد شاهداً على ذلك[4].

وفي تفسير الآية الكريمة: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾[5] رُوي عنه قوله: المراد من الذين خرّ عليهم السقف نمرود بن كنعان[6].

وفي أسباب النزول لبعض الآيات رُوي عن زيد الموارد في ذلك، فعلى سبيل المثال ما أورده الشيخ الطوسي في «التبيان» في تفسير الآية الكريمة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[7]، فبعدما ذكر ما ورد عن الفراء وغيره أورد في سبب نزول الآية ما رُوي عن ابن عبّاس وزيد بن أسلم و. . . في أنّ سبب النزول ان بعض من تابوا جاءوا إلى النبي (ص)، وعرضوا عليه أن يأخذ من أموالهم ما يشاء فقال رسول الله: حتّى يأذن لي الله، فنزل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ فأخذ النبيّ مقداراً وترك لهم الباقي[8].

---

(1) سورة النور: الآية 37.

(2) الدرّ المنثور، ج5، ص52.

(3) سورة الحديد: الآية 10.

(4) التبيان في تفسير القرآن، ج9، ص523.

(5) سورة النحل: الآية 26.

(6) التبيان في تفسير القرآن، ج6، ص374.

(7) سورة التوبة: الآية 103.

(8) التبيان في تفسير القرآن، ج5، ص292.

وفي ما يخصّ شأن النزول يعني الأشخاص الذين نزلت في حقّهم الآية، ثمّة روايات تفسيريّة عنه. فعلى سبيل المثال ما رُوي عنه في الآية الكريمة: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾[1] وقوله: «نزلت في اللّاتي وهبن أنفسهنّ، فقال الله له تزوّج من شئت منهن واترك من شئت»[2].

وورد في بعض التفاسير ما يمكن أن نتصوّر أنّه ينتهج في تفسير القرآن بالقرآن، ومثالاً على ذلك ما رُوي عنه في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[3]، وقوله: «ذلك على الولاة يعطوهم من الزكاة يقول الله وفي الرقاب»[4].

فلقد جعل ذلك من مسؤوليّة وواجب الولاة إعطاء الزكاة للعبيد المكاتبين «يتكاتب مع سيّده على عتقه»، فأصبح من موارد صرف الزكاة هو لتحرير العبيد، واستند في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾[5]، وهذا من باب تفسير القرآن بالقرآن، على الرغم من أنّ هذا الاستناد قابل للنقاش ذلك أنّ الآية لا تدلّ على ان الخطاب بالولاة واختصاص «مال الله» بالزكاة.

فما هو المانع أن يكون أحد موارد صرف الزكاة تحرير العبيد؟ وفي الوقت نفسه فإنّ الخطاب الإلهيّ يكون موجّهاً إلى الأشخاص المتمكنين

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 51.
(2) **التبيان في تفسير القرآن**، ج8، ص354.
(3) سورة النور: الآية 33.
(4) **الدرّ المنثور**، ج5، ص46.
(5) سورة التوبة: الآية 60.

(الأثرياء الأغنياء) وحثّهم على مساعدة العبيد على تحرير أنفسهم؟

ونحن نرى «آتاكم الله» تعني في الظاهر الأموال الخاصّة ولا يشمل ذلك الزكاة، حيث السياق يقتضي في خطاب «آتوهم» الموجّه إلى مالكي العبيد، فإذا لم يكن ذلك الخطاب مختصّاً بهم فإنّ شموله إياهم واضح مبيّن، ومع ذلك فإنّ مجرّد وجود هذا المنهج في الاستدلال في تفسير القرآن بالقرآن يعبّر عن قدم هذا ا لمنهج (تفسير القرآن بالقرآن).

الاستفادة من آرائه التفسيرية (المنسوبة إليه)

من المهمّ القول إنّ معظم الآراء التفسيريّة المنسوبة إلى زيد بن أسلم، شأنها شأن الروايات والآراء التفسيريّة المنسوبة إلى الصحابة والتابعين، تفتقد إلى السند الصحيح والاعتبار، حيث أنّ صدور هذه الآراء عنه ليس ثابتاً.

من هنا، لا يمكن أن ننسبها إليه على نحو اليقين. حتّى الروايات التفسيريّة والأخبار ذات العلاقة بأسباب وأجواء النزول، والتي لها سند مُعتبر هي الأخرى لا يمكن الركون إليها لأنّه لم تثبت وثاقته، إضافة إلى الفاصل الزمني بينه وبين عصر النزول، اللّهمّ إلّا إذا وجدت قرائن وشواهد تؤيّد صحّتها فيمكن حينئذٍ الركون إليها.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى معظم المواضيع التفسيريّة المرويّة عنه فهي ادّعاء لا أكثر، وتفتقد التوضيح والتبيين والشواهد اللاّزمة والأدلّة المطلوبة، إذ لا يمكن قبولها من دون تفحّص وتحقيق ودراسة، حتّى الموارد القليلة التي ذكر فيها شواهد، كما هو الحال في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾، هي خاضعة للنقاش ولا يمكن الإذعان لها من دون مناقشة ودراسة.

بناءً على هذا، فإنّ الآراء المنقولة عنه، سواء كانت في بيان مفاهيم المفردات أم في تحديد المصاديق وذكر الأسباب وشأن نزول الآيات وغير ذلك، هذه الآراء تُعامل على أساس أنّها مجرّد آراء واحتمالات فى المعنى ومفاد الآيات، حيث يكون قبولها بعد دراسة وتحقيق ومناقشة، وفي هذا الإطار يمكن الاستفادة من آراء زيد التفسيريّة كمنبّهات في عمليّة التفسير.

عكرمة[1] مولى ابن عبّاس

وهو أحد مفسّري التابعين ويجد له الباحث روايات تفسيريّة وآراء كثيرة مبثوثة[2] في كتب الفريقين سنّة وشيعة حيث اسم عكرمة[3] منتشر فيها.

وقال ابن خلّكان في تعريفه: **أبو عبدالله عكرمة بن عبدالله غلام ابن عبّاس** أصله من البربر ومن أهل المغرب، وكان قبل ذلك غلام **الحصين بن الحرّ العنبري**، ولما أرسل **الإمام علي** (ع) **ابن عبّاس** والياً على البصرة وهبه مالكه (**ابن الحرّ**) إلى **ابن عبّاس**، فسعى الأخير إلى تعليمه القرآن والروايات[4].

---

(1) قال ابن خلّكان في ضبط الكلمة: «وعِكْرِمَة بكسر العين المهملة وسكون الكاف وكسر الراء وفتح الميم وبعدها هاء ساكنة وهو في الأصل اسم الحمامة الأنثى فسمّي به الإنسان، «**وفيات الأعيان**»، ج3، ص266.

(2) وأمثلة ذلك الروايات التفسيريّة في **الدرّ المنثور**، ج2، ص283 (في تفسير سورة آل عمران الآية 102 و**مجمع البيان**، ج9، ص5، سورة السجدة، الآيتان 9 ـ 10)، وسيرد ذكر لبعض آرائه التفسيريّة.

(3) قال ابن النديم في **الفهرست** «كتاب تفسير عكرمة عن ابن عبّاس، وقال حاجي خليفة في **كشف الظنون**، ج5، ص666: له تفسير القرآن، ولا يوجد أثر لتفسيره في الوقت الحاضر.

(4) **وفيات الأعيان**، ج3، ص265.

وقد ذكر **ابن خلّكان** في وفاته أقوالاً مختلفة وتواريخ لكنّه رجّح أن تكون وفاته في سنة 107 للهجرة عن سنّ ناهزت الثمانين سنة[1].

مذهبه

لا يوجد من علماء الرجال سنّة وشيعة من يعدّه شيعيّاً بل إنّ جمعاً من علماء السنّة من نسبه إلى الخوارج[2].

وروى **الكشي** وهو من علماء الرجال الشيعة بسند متّصل عن **الإمام الباقر** (ع) في أنّه قال: لو أدركت **عكرمة** عند موته لنفعته، وقد سئل **الإمام الصادق** عن ذلك وكيف ينفعه؟ فأجاب بأنّه يلقّنه ما تعتقدون به، إلّا أنّ **أبا جعفر** لم يدركه ولم ينفعه[3].

وقال **المامقاني** بأنّه وعلى أيّة حال فإنّ **عكرمة** غلام **ابن عبّاس** كان منحرفاً (عن أهل البيت (ع))، ولا يحتاج ذلك إلى دليل، وهذا ما صرّح به **السيّد ابن طاووس** الذي أشار إلى حديث وارد يؤكّد أنّ **عكرمة** لم يكن على الطريق (المستقيم)، وأمره في هذا ظاهر ولا حاجة في اعتبار

---

(1) أنظر: المصدر نفسه: 266.

(2) قال مصعب الزبيري: انّ عكرمة يرى رأي الخوارج. أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج7، ص240. وروى الذهبي عن أحمد بن حنبل قوله إنّ عكرمة كان «صفرياً». (أنظر: **سير أعلام النبلاء**، ج5، ص21)، وقال عطا: كان «إباضياً»، وقال المديني: كان يرى رأي نجدة. (أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج7، ص237).
توضيح: الصفريّة هم أصحاب زياد بن صفر، والإباضيّة أصحاب عبدالله بن إباض والنجدات هم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي (م66 هـ) وهي أكبر فرق الخوارج وتشترك في البراءة من عثمان وعلي، وتقدّم هذا العمل على كلّ طاعة حتّى أن هذه الفرق لا تجوّز الزواج من الذين لا يتبرّأون منها. (أنظر: **الملل والنحل**، **الشهرستاني**: ج1، ص110، 121، 123).

(3) **اختيار معرفة الرجال**، ج2، ص256.

الرواية، وثمّة خبر في المناقب يشير إلى أنّ **عكرمة** كان جاهلاً بمنزلة **الإمام الباقر** (ع) ولا يرى له مزيّة، وأنه يرى أفضليّة **ابن عبّاس** وغيره عليه، وقال **العلاّمة** أيضاً: إنّ **عكرمة** ليس من أصحابنا وليس على طريقتنا[1].

وقد رُوي عنه أنّه فسّر قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»[2] بأن المراد من أهل البيت في الآية نساء النبي (ص)، ولم يكتف بذلك بل أعلن عن استعداده للمباهلة على زعمه[3].

وعلى الرغم من أنّ هذه الرواية ليس لها سند معتبر، ولم يثبت صدور هذا الرأي عنه، إلّا أنّه لو افترضنا صدوره عنه، وبالنظر إلى أنّ الشيعة يتّفقون على أنّ المراد من أهل البيت في الآية هم المعصومون الأربعة عشر، فإنّ هذا الرأي **لعكرمة** يدلّ دلالة واضحة على عدم تشيّعه.

وعلى أيّة حال، ونظراً لما ذُكر آنفاً، يمكن القول إن تشيّعه غير ثابت وأنّ الأخبار ـ وإن كانت غير صحيحة ـ تدلّ على انحرافه، ومن المحتمل أن يكون من الخوارج على الرغم من غياب الدليل المعتبر على ذلك.

وثاقته

لم توثّق المصادر الشيعيّة **عكرمة** بل ضعّفته، وفي مصادر السنّة له توثيق وله تضعيف أيضاً.

---

(1) **تنقيح المقال**، ج2، ص256.

(2) سورة الأحزاب: الآية 33.

(3) إبن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج3، ص491، **الدرّ المنثور**، ج5، ص198.

فالعلاّمة وهو من علماء الرجال الشيعة صنّفه ضمن القسم الثاني (الرجال غير المعتمدين)، وقال فيه: **عكرمة مولى ابن عبّاس** ليس على طريقتنا وليس من أصحابنا[1].

وقال **المامقاني**: لم يرد فيه توثيق[2]، وقال في نتائج التنقيح: **عكرمة مولى ابن عبّاس** ضعيف[3].

أمّا في مصادر أهل السنّة، ووفقاً لما أورده **ابن حجر العسقلاني**، فإنّ أصحاب الصحاح الستّة اعتمدوا أحاديث **عكرمة** في صحاحهم.

وقد روى **عمر بن فضيل** عن **عثمان بن حكيم** قوله إنّه كان جالساً مع **أبي أمامة بن سهل بن حنيف**، فدخل **عكرمة** وقال: يا أبا إمامة أذكّرك الله أما سمعت **ابن عبّاس** يقول: كلّ ما رواه **عكرمة** عنّي فصدّقوه فإنه لا يكذب عليّ؟ قال **أبو امامة**: بلى.

وقال **البخاري**: ان كلّ أصحابنا يحتجّون به (بحديث **عكرمة**).

وقال **ابن أبي حاتم** إنّه سأل أباه عن **عكرمة**؟ فقال: ثقة.

وقد وثّقه **ابن معين** و**العجلي** و**النسائي** أيضاً[4].

إلاّ أنّه في مقابل ذلك قيل: إنّ **مالك** لم يكن يعدّه من الثقات وكان يأمر بعدم الرواية عنه[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص26.
(2) المصدر نفسه، ص28.
(3) **تهذيب التهذيب**، ج7، ص237.
(4) **وفيات الأعيان**، ج3، ص265.
(5) الخضيري، محمّد، **تفسير التابعين**، ج1، ص180.

ويرى ابن أبي ذئب أنّه ليس بثقة[1].

وقال أحمد بن حنبل: حديثه (عكرمة) مضطرب، وتُروى عنه أخبار مختلفة ولا أعلم حاله[2].

وقال قاسم: عكرمة كذّاب (ذلك أنّه) يروي في الصبح حديثاً ثمّ يأتي بآخر يخالفه إذا جنّ الليل[3].

وجاء عن سعيد بن المسيّب أنّه خاطب غلامه برد قالاً: يا برد لا تكذب عليّ كما كان عكرمة يكذب على ابن عبّاس[4].

من مجموع ما ذُكر آنفاً نخلص إلى أنّ وثاقة عكرمة ليست ثابتة لدى الشيعة، وهناك جدل لدى أهل السنّة حولها.

أستاذه في التفسير

أشار ابن خلّكان إلى أنّ الحصين بعدما وهب غلامه عكرمة إلى ابن عبّاس قام الأخير بتعليمه القرآن والسُنن وسعى في ذلك وبذل جهده[5].

ورُوي عن عكرمة أنّه قال للسماك بن حرب إن كلّ ما أخبرك في التفسير فعن ابن عبّاس.

وروى ابن حجر عن عبّاس بن مصعب المروزي قوله إنّ عكرمة كان أعلم تلامذة ابن عبّاس[6].

---

(1) تهذيب التهذيب، ج7، ص235.
(2) المصدر نفسه، ص26.
(3) المصدر نفسه، ص28.
(4) تهذيب التهذيب، ج7، ص237.
(5) وفيات الأعيان، ج3، ص265.
(6) الخضيري، محمّد، تفسير التابعين، ج1، ص180.

وعلى هذا يمكن القول بأنّ **عكرمة** تعلّم التفسير وغير التفسير من مولاه **ابن عبّاس**، وقد أضيف إلى ذلك ما قيل عن أنّه روى عن **الإمام علي بن أبي طالب والإمام الحسن بن علي** (ع)، وعن **أبي سعيد** أيضاً[1].

ووفقاً لتاريخ وفاته فإنّه يوم استشهد **الإمام علي** كان له من العمر ثلاث عشرة سنة[2]، ولذا فإنّ نقله للرواية عن الإمام من دون واسطة أمر مستبعد إلّا أنّه ليس محالاً.

منزلته العلميّة

ذكر **ابن خلّكان** أنّ **عكرمة** أحد الفقهاء والتابعين في مكّة، وأنّه كان ينتقل من مدينة إلى أخرى.

وقد رُوي أنّ **ابن عبّاس** قال له: إذهب وافتِ للنّاس.

ورُوي أنّه سئل **سعيد بن جبير**: هل يوجد من هو أعلم منك؟ فقال: **عكرمة**[3].

وذكر **ابن حجر** حوله أنّ **يزيد النحوي** روى عن **عكرمة** أنّ **ابن عبّاس** قال له: اذهب وأفتِ وأنا ناصرك.

وأنّ **الفرزدق بن جواس** قال: كنت مع **شهر بن حوشب** في **جرجان** فدخل علينا **عكرمة** فقلت **لشهر (ابن حوشب)**: ألا نذهب عنده؟ قال: اذهب إليه لأنّه ما من أمّة إلّا ولها عالم وانّ غلام **ابن عبّاس** لعالم هذه الأمّة.

---

(1) **تهذيب التهذيب**، ج7، ص235.

(2) توفّي سنة 107هـ وهو في سن الثمانين، وكانت شهادة الإمام علي (ع) في سنة 40هـ.

(3) **وفيات الأعيان**، ج3، ص265.

وقال عبّاس بن مصعب: إنّ عكرمة لأعلم تلامذة ابن عبّاس في التفسير.

وقال عمرو بن دينار: إنّ جابر بن زيد أعطاني مسائل لأسألها من عكرمة وقال: انّ عكرمة غلام ابن عبّاس بحر فاسألوه.

وروى جرير عن المغيرة أنّ سعيد بن جبير سئل عمّن هو أعلم منه؟ فقال: بلى عكرمة.

وقال اسماعيل بن أبي خالد: سمعت من الشعبي أنّه قال: لم يبق من هو أعلم بكتاب الله من أحد أعلم من عكرمة.

وروى سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قوله: أعلم التابعين أربعة نفر: عطاء وسعيد بن جبير وعكرمة والحسن (البصري).

وروى سلام بن مسكين عن قتادة قوله: أعلمهم عكرمة[1].

ومع أنّ هذه النقولات تعبّر عن مرتبته العلميّة الرفيعة إلّا أنّه لا يخفى على الباحث أن أياً منها لا يحظى بسند معتبر يمكن من خلاله إثبات منزلته العلميّة الرفيعة، ويبقى ذلك ضمن إطار الاحتمال والظنّ لا غير، ولو افترضنا صحّة تلك النقولات، فإنّ أعلميّته التي أشاروا إليها هي نسبيّة لأنّه لا يمكن مقارنته بالمفسّرين الحقيقيّين للقرآن من قبيل الإمام الحسين والإمام السجاد والإمام الباقر (ع) وقد عاصرهم جميعاً، فلا يمكن مقارنته بهم.

(1) تهذيب التهذيب، ج7، ص235 ـ 236.

وأغلب الظنّ أن قولهم بأعلميّته إنّما هو في وسط التابعين وغير المرتبطين بالوحي وغير الراسخين في العلم، هذا إذا ثبت صدور هذه التصريحات في أعلميّته.

خصائص آرائه التفسيريّة

ومن خلال الآراء التفسيريّة المسندة والمنسوبة إلى **عكرمة** نلمس بعض الخصائص ونشير إلى موارد منها:

بيان معنى الكلمة:

في الموارد التي يتطرّق فيها **عكرمة** إلى بيان معنى الكلمة، نلاحظ في ذيل الآية الكريمة: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾[1] إذ رُوي عنه قوله «جلال ربنا»[2].

وفي ذيل الآية الكريمة: ﴿فَشَـٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾[3] ورد قوله: أي كشرب الهيم وهي الإبل التي أصابها الهيام وهو شدّ العطش فلا تزال تشرب الماء حتّى تموت[4].

وفي الآية الكريمة: ﴿وَأَصْحَـٰبَ ٱلرَّسِّ﴾[5] رُوي عنه قوله في معنى الرس: وهو بئر رسّوا فيها نبيّهم، أي ألقوه فيها[6].

---

(1) سورة الجن: الآية 3.

(2) الدرّ المنثور، ج6، ص430.

(3) سورة الواقعة: الآية 55.

(4) مجمع البيان، ج5، ص221.

(5) سورة الفرقان: الآية 38.

(6) مجمع البيان، ج4، ص170.

تحديد المصداق:

وفي هذا المنحى نلاحظ أنّه يحدّد المصاديق في بعض الآيات من دون أن يورد على ذلك شاهداً أو دليلاً، ومثالاً على ذلك ما ورد في ذيل الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[1] إذ رُوي عنه قوله: هم المؤذّنون[2].

وفي ذيل الآية الكريمة: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[3] رُوي عنه قوله: الذي يلقى في النار أبو جهل والذي يأتي آمناً يوم القيامة هو عمّار بن ياسر[4].

بيان شأن النزول:

وفي هذا السياق تلاحظ إشارات تتضمّن بيان شأن نزول الآيات القرآنيّة، فمثلاً ما ورد في ذيل الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[5] حيث رُوي عن عكرمة قوله: إنّها نزلت في شأن أهل الجاهليّة الذين كانوا ينكحون ويتزوّجون أزواج آبائهم[6]. وفي ذيل الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ . . . إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن

(1) سورة فصّلت: الآية 33.
(2) مجمع البيان، ج5، ص13.
(3) سورة فصّلت: الآية 40.
(4) مجمع البيان، ج5، ص15.
(5) سورة النساء: الآية 22.
(6) مجمع البيان، ج2، ص26.

﴿قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] رُوي عنه قوله: إنّها نزلت في أهل الشرك[2].

قتادة بن دعامة[3]

هو أبو الخطاب **قتادة بن دعامة**، وقد رُويت عنه آراء تفسيريّة في كتب التفسير لدى الشيعة والسنّة[4]. كما ذُكر له كتاب في التفسير[5].

ويصنّف **قتادة** ضمن مفسّري التابعين، وورد في ترجمته أنّه وُلد مكفوف البصر سنة 61 ه وتوفّي سنة 117هـ[6].

مذهبه

لم يتطرّق أحد من علماء الرجال إلى ذكر مذهب **قتادة**، فلا الشيعة ذكروا له مذهباً، ولا أهل السنّة أيضاً، غير أنّ هناك من قرائن تؤيّد أنّه كان من أهل السنّة، ومن هذه القرائن:

1 ـ ورود ترجمته في كتب الرجال لدى أهل السنّة بينما أغلب كتب الرجال الشيعة أهملت ذكر اسمه.

---

(1) سورة المائدة: الآيتان 33 ـ 34.

(2) **مجمع البيان**، ج3، ص188.

(3) دِعامة بكسر الدال المهملة وسكون العين المهملة **تهذيب التهذيب**، ج8، ص315 .

(4) سنورد بعض آرائه التفسيريّة في ما يأتي في الصفحات.

(5) قال حاجي خليفة: «تفسير قتادة بن دعامة وهو المشهور بابن السدوسي له طرق منها طريق خارجة بن مصعب السرخسي، وقد زاد خارجة فيه من جهته مقدار ألف حديث، وطريق شيبان بن عبدالرحمن النحوي وطريق معمر». **كشف الظنون**، 1/ 456. إلّا انّ المحدّث القمي وهو ينقل من آداب اللغة العربيّة ان قتادة لم يترك وراءه أثراً. (**سفينة البحار**، ج2، ص405).

(6) أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج8، ص315 ـ 318.

2 ـ أنّ المحدّث **القمي** أورد اسمه ضمن الذين قالوا «سلوني»[1]، إذ إننا نجد أنّه لا يوجد بين الشيعة من ادّعى ذلك بينما نُسبت هذه المقولة إلى كلّ من **ابن الجوزي**، **مقاتل بن سليمان**، **الواعظ البغدادي** وآخرين غيرهم[2]، وهؤلاء جميعاً من أهل السنّة ممّا يعزّز كون **قتادة** من هذا الطيف.

3 ـ إنّ جمعاً من علماء أهل السنّة من قبيل **ابن سعد** و**ابن حبّان** و**حنظلة بن أبي سفيان** نسبوا إليه قوله بـ«القدر» وضمن توثيقه **لقتادة** قال **ابن سعد** عنه إنّه يعتقد بالقدر على نحو ما[3]. والظاهر أنّه لا يوجد من الشيعة من يعتقد بذلك.

4 ـ يروي **الكليني** في «روضة الكافي» رواية تشتمل على حوار بين **قتادة** و**الإمام الباقر**(ع) وفيها إشعار بأنّه لا يتبع مدرسة أهل البيت (ع) طارحاً نفسه مرجعاً للناس:

«عدّة من أصحابنا عن **أحمد بن محمّد بن خالد**، عن أبيه، عن **محمّد بن سنان**، عن **زيد الشحّام** قال: دخل **قتادة بن دعامة** على **أبي جعفر** (ع) فقال (الإمام): يا **قتادة** أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون، فقال **أبو جعفر (الباقر)** (ع): بعلم تفسّر أم بجهل؟ قال: لا، بعلم، فقال **أبو جعفر** (ع): فإنّ كنت تفسّره بعلم فأنت أنت، وأنا أسألك؟ قال **قتادة**: سل...»[4].

---

(1) أنظر: **سفينة البحار**، ج2، ص405 في مادة سأل إذ روى أن قتادة دخل الكوفة وقال: سلوني ما بدا لكم، فسئل عن نملة سليمان ذكراً أم أنثى فما استطاع جواباً. **سفينة البحار**، ج1، ص586.

(2) **منتهى الآمال**، ج1، ص146.

(3) **تهذيب التهذيب**، ج8، ص317 ـ 318.

(4) **روضة الكافي**، ج8، ص212، حديث 485.

وجاء في رواية أخرى عن **أبي حمزة الثمالي** أنّه كان في المسجد النبوي الشريف فأقبل عليه رجل وقال له: أتعرف **أبا جعفر**؟ قال: بلى، ما حاجتك؟ فقال: إني أعددت أربعين مسألة أسأله عنها فما كان حقّاً أخذته وما كان باطلاً تركته، فما أتمّ كلامه حتّى جاء **أبو جعفر** (ع) وقد أخذ بأطرافه أهل خراسان وغيرهم يسألونه عن مناسك الحج، ثمّ جلس في مجلسه وجلس عنده الرجل فلمّا انفضّ الناس قال الإمام للرجل: من أنت؟ قال: أنا **قتادة بن دعامة البصري**، فقال **أبو جعفر**: أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: بلى، فقال (ع): ويلك يا **قتادة** إنّ الله تعالى خلق أناساً فجعلهم حججاً على خلقه قد اصطفاهم الله لطاعته واجتباهم لعلمه[1].

ومن هاتين الروايتين يتّضح لنا أنّه لم يكن من الشيعة ولم يكن من أتباع **الإمام الباقر** (ع)، ولم يكن يعتقد بإمامته، مع الإشارة إلى أنّ سند الرواية الأولى مختلف عليه، وسند الرواية الثانية ضعيف[2].

وثاقته

تجدر الإشارة إلى أنّ علماء الرجال الشيعة لا يوثقون **قتادة**، بل إنّه مصنّف ضمن الذين قالوا: «سلوني قبل أن تفقدوني» هذه المقولة المشهورة التي أطلقها **الإمام علي** (ع) وقال: «لا يقولها بعدي إلّا مدّع كذّاب»[3]، ولذا فإنّه يصنّف طبقاً لذلك من الكذّابين، فإذا كان ثمّة

---

(1) **فروع الكافي**، ج6، ص258، كتاب الأطعمة، باب ما ينتفع به من الميتة وما لا ينتفع به منها، حديث 1.

(2) لاختلاف في السند في الرواية الأولى لوجود محمّد بن سنان، وضعف السند في الرواية الثانية لوجود محمّد بن علي حيث اشتراكه بين الثقة وغير الثقة.

(3) **منتهى الآمال**، ج1، ص146.

إشكال في سند هذه الرواية أو في دلالتها، وبالتالي لا يمكن اعتمادها للحكم ضد قتادة بالكذّاب، فإنّه على أيّة حال لا يتمتّع بالوثاقة لدى الإماميّة لعدم ثبوتها له.

بالمقابل، نرى جمعاً من علماء الرجال السنّة يوثّقون قتادة فابن حجر في «تقريب التهذيب» قال عنه ثقة ثبت[1].

وفي «تهذيب التهذيب» وثّقه يحيى بن معين بواسطة اسحاق بن منصور وثقة وأمين وحجّة في الحديث عن ابن سعد[2].

وعلى هذا الأساس، فإنّ وثاقة قتادة ثابتة لدى أهل السنّة ويمكن الاستدلال به في الاحتجاج عليهم برواياته سوى ما نقله عن سعيد بن المسيّب[3].

أستاذه في التفسير

لم نعثر على أستاذ خاص لقتادة في التفسير سوى ما ذكره ابن حجر من أسماء كثيرة قال: إنّ قتادة روى عنها ومن بين الصحابة الذين روى عنهم أنس بن مالك، أبو الطفيل، أبو سعيد الخدري، ومن المفسّرين في طبقة التابعين سعيد بن المسيّب وعكرمة، وكذلك ما ذكره ابن حجر أيضاً من دخول قتادة على سعيد بن المسيّب وسؤاله في عدّة أيّام روى ذلك عن سلام بن مسكين عن عمرو بن عبدالله[4].

---

(1) تقريب التهذيب، ج2، ص123.

(2) أنظر: تهذيب التهذيب، ج8، ص318.

(3) لأن رواياته عن سعيد بن المسيّب قد ضُعّفت. يقول ابن حجر: «وقال اسماعيل القاضي في أحكام القرآن: سمعت علي بن المديني يُضعّف أحاديث قتادة عن سعيد بن المسيّب تضعيفاً شديداً، وقال: أحسب أن أكثرها بين قتادة وسعيد فيها رجال تهذيب التهذيب، ج8، ص319.

(4) أنظر: تهذيب التهذيب، ج8، ص315 ـ 316.

من هذا المنطلق، يمكن القول إنّه استفاد من **سعيد بن المسيّب** علميّاً، وكان تلميذاً له إلّا أنّه نُقل عن **اسماعيل القاضي** أيضاً أنّ **علي بن المديني** قد ضعّف أحاديث **قتادة** عن **سعيد بن المسيّب** تضعيفاً شديداً وقال: أحسب ان أكثرها بين **قتادة** و**سعيد** فيها رجال[1]، ونظراً إلى هذا التصريح فإنّ تتلمذه عند **سعيد** يبقى احتمالاً ضعيفاً.

أمّا **الذهبي** فقد عدّه من الرجال المشهورين في مدرسة **ابن مسعود** التفسيريّة بالعراق غير أنّه لم يورد دليلاً على مدّعاه[2] حتّى انّ **ابن مسعود** لم يذكر ضمن من روى عنهم **قتادة**[3].

منزلته العلميّة

أورد **ابن حجر** تصريحات بعض علماء أهل السنّة في **قتادة** وهي تحكي وتعبّر عن منزلته العلميّة. فقد روى عن **مطر الورّاق** أنّ **قتادة** كان يطلب العلم حتّى اللحظات الأخيرة من حياته، وروى عن **معمّر** أنّه قال **للزهري**: أيّهما أعلم عندك **قتادة** أم **مكحول**؟ فقال: (**الزهري**): **قتادة**.

وروى عن **أبي زرعة** قوله إن **قتادة** أعلم أصحاب **الحسن (البصري)**، ونقل عن **ابن حبّان** قوله إنّه لمن علماء الناس في القرآن والفقه ومن حُفّاظ زمانه[4].

وروى **ابن خلّكان** عن **معمّر** أنّه سأل **أبا عمرو بن العلاء** بشأن الآية

---

(1) المصدر نفسه، ص319.
(2) أنظر: **التفسير والمفسّرون**، ج8، ص315.
(3) أنظر: **تهذيب التهذيب**، ج8، ص315.
(4) **تهذيب التهذيب**، ج8، ص317 ـ 318.

الكريمة: ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾[1] فما أجاب فقال له (أبو عمرو): إنّ قتادة يقول: مقرنين بمعنى مطيقين، فسكت معمّر، فقال له أبو عمرو: ما تقول أنت؟ قال: يكفيك (قول) قتادة، ولو لا كلامه في القدر ـ وقد نهى النبيّ (ص) عن الكلام فيه ـ لم يكن له نظير في زمانه[2].

كتابه وآراؤه التفسيرية

ذكرنا في مطلع الحديث عن قتادة أنّ حاجي خليفة ذكر له كتاباً في التفسير من ثلاث طرق إلّا أنّه لا يوجد أثر لهذا الكتاب في العصر الحاضر، فما هو موجود اليوم لا يعدو كونه آراء تفسيريّة منسوبة إليه مبثوثة في كتب التفسير وفيها ـ كما هو الحال لدى مفسّري التابعين ـ بيان معنى بعض المفردات القرآنيّة أو تحديد بعض المصاديق في الآيات وذكر لشأن نزول بعض الآيات وربما استشهد بآيات قرآنيّة في تفسير آيات أخرى، وللاختصار نحيل القارئ إلى مظانها إذا شاء المزيد[3].

محمّد بن كعب القرظي[4]

هو أبو حمزة محمّد بن كعب القرظي، عُدّ من مفسّري التابعين نظراً

---

(1) سورة الزخرف: الآية 13.

(2) **وفيات الأعيان**، ج4، ص85.

(3) في بيان معاني الكلمات القرآنيّة أنظر: **مجمع البيان**، 5/ 8 ذيل الآية 16 من سورة السجدة ص 343، وذيل الآية 7 من سورة الحاقة ص 344، وذيل كلمة «والمؤتفكات» في الآية 10 من السورة نفسها، وص391 ذيل الآية 33 من سورة المدثر. وفي بيان مصاديق بعض الآيات أنظر: **مجمع البيان**، 5/ 183 ذيل الآية 48 من سورة النجم، وص136 ذيل الآية 11 من سورة الحجرات. وفي بيان شأن النزول أنظر: التبيان في تفسير القرآن: 10/ 44، ذيل الآية 1 من سورة التحريم وفي الاستشهاد بآيات قرآنيّة في تفسير آيات أخرى أنظر: **مجمع البيان**، 3/ 136، ذيل الآية 11 من سورة الحجرات.

(4) ورد ذكر القرني في مصادر عديدة على نحو فيه اختلاف، فمثلاً في **تنقيح المقال**،=

لورود روايات وآراء تفسيريّة مبثوثة في كتب الفريقين سنّة وشيعة[1]، كما ذكروا له مؤلّفاً في تفسير القرآن أيضاً[2].

وقد أشار ابن حجر إلى أنّ سنة ولادته كانت 40هـ[3] أمّا سنة وفاته فقد اختُلف فيها وتضاربت الأقوال في ذلك (108، 117، 118، 119، 120 و... ه)[4]. وأضاف أن القرظي روى عن العبّاس بن عبدالمطلب، علي بن أبي طالب، ابن مسعود، عمرو بن العاص، أبو ذر وأبي الدرداء إلّا أنّه قيل إنها (رواياته) جميعاً من المراسيل[5].

كما أنّه روى عن جماعة آخرين منهم عبدالله بن عبّاس، عبدالله بن جعفر بن أبي طالب، البرّاء بن عازب، جابر بن عبدالله الأنصاري، أنس بن مالك[6].

مذهبه

روى ابن شهراشوب عن الحاكم النيسابوري عن محمّد بن كعب القرظي أنّه قال: كنت في «جحفة» نائماً فرأيت رسول الله (ص) في المنام

= ج3، ص178 ورد اسمه على هذا النحو: «القرضي» وفي مناقب آل أبي طالب، ج4، ص342، معجم رجال الحديث، ج17، ص178 «القرطي» وفي تهذيب التهذيب، ج9، ص373 «القرظي».

(1) سنورد بعض آرائه التفسيريّة في الصفحات التالية.

(2) قال حاجي خليفة في كشف الظنون، ج1، ص475: «تفسير القرظي» هو محمّد بن كعب القرظي ذكره الثعلبي في الكشف.

(3) تقريب التهذيب، ج2، ص203.

(4) تهذيب التهذيب، ج9، ص374.

(5) يعبّر إبن حجر عن المرسل في الروايات بقوله: «يقال» تهذيب التهذيب، ج9، ص373 إلاّ أن مرسلات محمّد القرظي من أولئك الأشخاص أمر مقطوع به ذلك أنه يروي عنهم من دون واسطة ولا يمكنه أن يروي عنهم مباشرة.

(6) المصدر نفسه.

فأتيته فقال لي: يا فلان سررت بما تصنع مع أولادي في الدنيا، فقلت: لو تركتهم فبمن أصنع؟ فقال صلّى الله عليه وآله: فلا جرم تجزي مني في العقبى فكان بين يديه طبق فيه تمر صيحاني فسألته عن ذلك فأعطاني قبضة فيها ثماني عشرة تمرة فتأوّلت ذلك أن أعيش ثماني عشر سنة، فنسيت ذلك فرأيت يوماً ازدحام الناس فسألتهم عن ذلك؟ فقالوا: أتى **علي بن موسى الرضا** (ع) فرأيته جالساً في ذلك الموضع وبين يديه طبق فيه تمر صيحاني فسألته عن ذلك فناولني قبضة فيها ثماني عشرة تمرة، فقلت له زدني منه! فقال: لو زادك جدّي رسول الله (ص) لزدناك[1]

وهذه الرواية قد وردت في تنقيح المقال[2] ومعجم رجال الحديث[3] من دون إبداء رأي ووجهة نظر، وهي تعبّر (الرواية) عن مودّته وحبّه لأهل البيت ودلالتها في ذلك واضحة بيّنة.

وناهيك عن عدم وجود سند معتبر للرواية وأنّ ناقلها هو **محمّد بن كعب** نفسه، ولا يمكن أن تكون دليلاً على مدحه، فإنّ سنة وفاة **القرظي لا تنسجم مع سنة ولادة الإمام الرضا** (ع) ذلك أن وفاته كانت قبل ميلاد الإمام على الرغم من وجود اختلاف في تحديد التاريخين[4]، غير أن أقصى تاريخ ذكر لوفاة **محمّد بن كعب القرظي** هو سنة 120هـ وان أدنى

---

(1) مناقب آل أبي طالب، ج4، ص342، باب إمامة علي بن موسى الرضا (ع) «فصل في مغيباته».

(2) أنظر: **تنقيح المقال**، ج3، ص178.

(3) **معجم رجال الحديث**، ج17، ص178 ـ 179.

(4) ذكروا لميلاد الامام الرضا (ع) تاريخين: 148 هـ و153 هـ (أنظر: **أصول الكافي**، ج1، ص552، **منتهى الآمال**، ج2، ص256 ولوفاة محمّد بن كعب القرظي ذكروا السنوات: 108، 117، 118، 120 (انظر: **تهذيب التهذيب**، ج9، ص374).

تاريخ لميلاد الإمام الرضا (ع) هو سنة 148هـ، ومع هذا فإنّ الفارق بين التاريخين يبلغ 28 سنة فيكون قد تُوفي قبل 28 سنة من ولادة الإمام (ع)، وبالنتيجة يظهر بطلان هذه الرواية، وبالتالي لا يبقى أيّ دليل على تشيّعه، وفي الوقت نفسه لا يوجد شاهد على كونه من أهل السنّة، اللّهمّ إلّا ورود ذكره في الكتب الروائيّة وكتب الرجال لديهم، ومن هنا، فإنّ مذهبه غير معلوم لدينا.

وثاقته

لم ترد أيّة اشارة في المصادر الشيعيّة حول وثاقة **محمّد القرظي** أو تضعيفه إلّا أنّ جماعة من علماء أهل السنّة وثّقوه مثل **ابن سعد**، **العجلي** و**ابن حجر**، الذي عدّه من رجال الصحاح الستّة.

ورُوي عن **ابن سعد** قوله: (**محمّد القرظي**) ثقة، عالم، كثير الحديث وورع.

ورُوي عن **العجلي** أيضاً قوله: إنه أهل المدينة تابعي، ثقة رجل صالح وعالم بالقرآن[1].

أما **ابن حجر** فقد قال: **محمّد بن كعب القرظي** ثقة وعالم[2].

أستاذه ومنزلته العلميّة

قام كلّ من **ابن حجر** و**العجلي** و**ابن سعد** بتوثيق **القرظي** ووصفوه بالعالم.[3].

وقد رُوي عن النبي (ص) من طرق عدّة قوله إنّه يولد من أحد

---

(1) **تهذيب التهذيب**، ج9، ص374.

(2) **تقريب التهذيب**، ج2، ص203.

(3) أنظر: **تقريب التهذيب**، ج2، ص203، **تهذيب التهذيب**، ج9، ص374.

كاهنين رجل يدرس القرآن تدريساً لا يدرسه أحد بعده، قال ربيعة: إنا كنّا نظنّه محمّد بن كعب والكاهنين قريضة والنضير[1].

قال ابن حبّان: كان القرظي من حيث العلم والفقه من علماء المدينة.

ورُوي عن عون بن عبدالله: لم أر أعلم من القرظي في تأويل القرآن[2].

وعلى الرغم من أنّ الروايات أعلاه تعبّر عن منزلة علميّة رفيعة للقرظي إلّا أنّ اعتبارها منقوص، ولم نجد في مصادر الشيعة ما يؤيّد ذلك، ولا تشير مصادر الفريقين إلى أن له أستاذاً في التفسير أو في العلوم الأخرى، كما أنّ كتب الرجال الشيعة لم تذكر أحداً من الصحابة استفاد منه القرظي أو روى عنه.

كتابه وآراؤه التفسيريّة

أشرنا في مطلع الحديث عن القرظي إلى أنّ حاجي خليفة قد ذكر له كتاباً في التفسير، إلّا أنّه لا يوجد في الوقت الحاضر أي أثر للكتاب، فما هو موجود اليوم لا يعدو كونه آراءً تفسيريّة وروايات منسوبة إليه، ونظراً إلى أنّه لا يوجد ثمّة فرق بين آرائه التفسيريّة وآراء غيره من مفسّري التابعين، وغياب خصائص تختلف عن الآخرين في ذلك وقد باتت واضحة لدينا، فإنّنا نكتفي بالإشارة إلى بعض آرائه التفسيريّة التي يمكن للباحث مراجعتها في مظانها[3].

---

(1) تهذيب التهذيب، ج9، ص374.

(2) المصدر نفسه.

(3) على سبيل المثال: أنظر: الدرّ المنثور، ج2، ص7، ذيل الآية 19 من سورة الأنعام، مجمع البيان، ج3، ص3 ذيل الآية 2 من سورة التوبة: 14 وذيل الآية 19 من السورة نفسها.

القسم الثاني

المدارس التفسيريّة والتفاسير

الفصل الأوّل: **المدرسة الروائيّة المحضة وتفاسيرها**

الفصل الثاني: **المدرسة الباطنية وتفاسيرها**

الفصل الثالث: **المدرسة الاجتهادية وأقسامها**

الفصل الرابع: **المدرسة الاجتهادية؛ تفسير القرآن بالقرآن**

الفصل الأوّل

المدرسة الروائيّة المحضة وتفاسيرها

نقصد بالمدرسة الروائيّة المحضة النظريّة والمنهج المعتمد في تفسير القرآن الكريم، والذي لا يدخل فيه أيّ شكل من أشكال الاجتهاد الذاتي في فهم وتفسير معاني الآيات القرآنيّة، فلا يوجد تفسير للآيات إلّا ما بيّنته الروايات.

ويقول أصحاب هذه المدرسة بوجوب الاكتفاء بالروايات التفسيريّة في تأليف أيّ كتاب في التفسير. وكُثُر من الذين فسّروا القرآن الكريم تبنّوا هذا الرأي ونادوا بهذه النظرية.

فلقد روى ابن سعد في «طبقاته» أنّ القاسم بن محمّد بن أبي بكر[1]

---

(1) قال: أخبرنا عارم بن الفضل، قال: حدّثنا حمّاد بن زيد، عن عبيدالله ، قال: كان القاسم لا يفسّر، يعني القرآن، قال: أخبرنا محمّد بن عمر، عن ابن أبي الزناد، قال: ما كان القاسم يجيب إلّا في الشيء الظاهر الطبقات الكبرى، ج5، ص187 وبشأنه قال: قال محمّد بن عمر: مات القاسم سنة ثمان ومائة (108) وكان ذهب بصره وهو ابن سبعين أو اثنتين وسبعين، وكان ثقة وكان رفيعاً عالياً فقيهاً إماماً كثير الحديث ورعاً، (أنظر: المصدر نفسه، ص194).

وسالم بن عبدالله بن عمر[1] قد امتنعا عن تفسير القرآن، وكان **أبو وائل شقيق بن سلمة**[2] إذا سئل عن معنىً في القرآن أجاب: «قد أصاب الله الذي به أراد»[3].

ورُوي عن رجل يُدعى محمّد أنّه سأل عبيدة (ابن قيس)[4] عن معنى آية فقال له: اتّق الله إنّ الذين كانوا يعلمون فيم نزل القرآن رحلوا عن الدنيا[5].

ومن هذه الأخبار نعلم أنّه حتّى في القرن الأوّل للهجرة وهو قريب من عهد النبي (ص) وعصر نزول القرآن، كان ثمة من يتوجّس من تفسير القرآن والاجتهاد في ذلك.

من جهته، أشار الراغب[6] في مقدمة «جامع التفاسير» إلى اختلاف الناس في تفسير القرآن وهل يحقّ لكلّ عالم أن يلج في ذلك؟

وقد ذهب بعضهم إلى التشدد في ذلك، وقالوا إنّه لا يحق لأيّ كان مهما تبحّر في العلم والأدب والفقه والنحو والآثار أن يفسّر شيئاً من القرآن إلّا أن ينهي ذلك إلى رواية عن النبي (ص) أو الصحابة الذين

---

(1) قال: أخبرنا عارم بن الفضل، قال: حدّثنا حمّاد بن زيد، عن عبيدالله بن عمر بن حفص، قال: «كان سالم لا يفسّر» المصدر نفسه، ص200 قيل انّ سالم توفّي سنة 106 هـ ودفن في البقيع. (أنظر المصدر نفسه، ص201).

(2) قيل إنّه أدرك في حياة النبي صلّى الله عليه وآله إلّا انّه لم يره وتوفّي في عهد الحجّاج أنظر: المصدر نفسه، ج6، ص96 ـ 102.

(3) المصدر نفسه، ج6، ص100.

(4) قيل إنّه أسلم قبل سنتين من وفاة النبي (ص) وانّه لم ير النبي (ص) وكان من أصحاب عبدالله بن مسعود توفّي سنة 72هـ. أنظر: المصدر نفسه، ج6، ص93 ـ 95.

(5) **الطبقات الكبرى**، ج6، ص94 ـ 95.

(6) ابوالقاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني م 565 هـ.

شهدوا نزول الآيات، والتابعين الذين تعلّموا منهم (الصحابة) المعاني (القرآنيّة)[1].

وقال **الشيخ الطوسي** في مقدّمة «التبيان»:

«واعلم أنّ الرواية ظاهرة في أخبارنا بأن تفسير القرآن لا يجوز إلّا بالأثر الصحيح عن النبي (ص) وعن الأئمّة عليهم السلام الذين قولهم حجّه لقول النبي (ص)، وأن القول فيه بالرأي لا يجوز»[2].

ومن هنا نعلم أن هذه المدرسة لها من يؤيّدها في الفريقين، مع فارق واحد هو أن أهل السنّة يرون الحق في التفسير فقط للروايات عن النبي (ص) والصحابة والتابعين، أمّا الشيعة فيرون ذلك للنبي (ص) والأئمّة المعصومين من آله (ع) حيث حديثهم حجّة كما هو حديث النبي (ص).

وقد ذهب **محمّد أمين الاسترابادي**[3] إلى أن إسناد القضايا غير الضروريّة إلى الدين سواء في الأصول أم في الفروع يجب أن تُستقى من حديث المعصومين، وأورد على ذلك دلائله[4].

وعلى الرغم من أنّ كلامه هذا لم يكن يعني به تفسير القرآن مباشرة وكيفيّة ذلك إلّا أنّ حصره لإدراك القضايا النظريّة للدين في حديث المعصومين فقط يستلزم عدم العلم بالكشف عن دلالة الآيات القرآنيّة،

---

(1) الراغب الاصفهاني، الحسين بن محمّد، **مقدمة جامع التفاسير**، ص93.

(2) **التبيان في تفسير القرآن**، ج1، ص4.

(3) محمّد امين بن محمّد شريف الاسترابادي، الأخباري المعروف، مؤلّف كتاب **الفوائد المدنيّة** والذي ألّفه في إحياء مسلك الإخباريين.

(4) الاسترابادي، محمّد امين، **الفوائد المدنيّة**، ص128.

والمراد من كلام الله تعالى، وعدم حجيّة ذلك حتّى بعد التفسير وتبيّن ذلك فإذا كانوا لا يحرمون التفسير غير الروائي فإنّهم على الأقل يعدّونه عبثاً، ولا طائل من ورائه، ولا يمكن الاحتجاج به والركون إليه.

وللشيخ الحرّ العاملي[1] في كتابه «الوسائل» باب تحت عنوان «باب عدم جواز استنباط الأحكام النظريّة من ظاهر القرآن إلّا من بعد معرفة تفسيرها من الأئمّة(ع)»[2]. وقد جمع في هذا الباب روايات عديدة يمكن أن نستشفّ من ورائها أنّه يرى عدم جواز استنباط الأحكام النظريّة من ظواهر القرآن إلّا بعد التعرّف على تفسيرها من الأئمّة المعصومين (ع).

وكذلك نجده في كتاب «الفوائد الطوسيّة»، ففي الفائدة 48 أيضاً بيّن هذا الموضوع بشكل مفصّل[3] حيث طرح ابتداءً استدلالات المخالفين لنظريته من آيات وروايات، ثمّ ردّ عليها وبعد ذلك طرح أدلّته من خلال الآيات والروايات التي تؤيّد نظريّته. ومن مجموع ما ورد في البحث نستخلص أنّه لا يمكن الاستدلال بظواهر الآيات القرآنيّة من دون أن يصلنا نصّ (رواية عن المعصوم) توافق مضمون الآية أو في تفسيرها وإلّا فلا يجوز استنباط واستنساخ الأحكام النظريّة من ظاهر الآيات القرآنيّة إلّا إذا بلغنا نصّ روائي عن النبي (ص) يوافق الآية أو يفسّرها كما لا يصح الاستدلال بها (ظواهر الآيات)[4].

---

(1) هو محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الحرّ العاملي م 1104 هـ صاحب السفر الجليل **«وسائل الشيعة»** ومؤلّفات أخرى.

(2) **وسائل الشيعة**، ج18، ص129.

(3) يستغرق البحث حوالي 33 صفحة في هذا المضمار. (أنظر: الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، **الفوائد الطوسيّة**، ص63 ـ 195).

(4) أنظر: المصدر نفسه، ص163، 177، 183، 186.

وقد ذكر صاحب الحدائق[1] أنّ بعض الإخباريّين يرى عدم إمكانيّة فهم المعاني القرآنيّة على الإطلاق حتّى قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[2] إلّا بتفسير المعصومين.

وقد رُوي عن السيّد نعمة الله الجزائري أنّه كان قد شهد في المسجد الجامع في شيراز مناظرة بين الأستاذ المجتهد الشيخ جعفر البحراني[3] والشيخ المحدّث صاحب جوامع الكلم[4] حول هذه القضيّة حتّى وصل بهم الأمر أن قال الفاضل المجتهد له: ما تقول في معنى قوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» هل يستلزم في فهم معناه حديث عن المعصوم؟ قال: نعم في معنى الأحديّة والفرق بين «أحد» و«واحد» وأمثال ذلك ممّا لا يمكن فهمه إلّا بحديث من المعصوم[5].

وبعد ذكره (**البحراني**) لمجموعتين من الروايات والآيات في منع التفسير بالرأي خلص إلى القول: إن حمل الرأي في هذه الروايات على الهوى والميل الطبيعيّ هو بسبب ما يترتّب على ذلك من أغراض فاسدة، أمر بعيد عن منطوق هذه الروايات، بل إنّ المعنى الظاهر لهذه الروايات

---

(1) هو يوسف بن أحمد البحراني م 1186 ه مؤلّف كتاب «**الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**» وكتاب «**الدرر النجفية**».

(2) سورة الاخلاص: الآية 1.

(3) هو جعفر بن كمال الدين من معاصري الشيخ الحرّ العاملي م 1088 هـ كان في شيراز وهاجر إلى الهند حيث أصبح المرجع العام في تلك الديار وقد توفّي هناك. (أنظر: **ريحانة الأدب**، ج1، ص230).

(4) هو السيّد محمّد على الظاهر، المعروف بالسيّد الميرزا الجزائري من مشايخ العلاّمة المجلسي والشيخ الحرّ العاملي والسيّد نعمة الله الجزائري، مؤلّف كتاب «**جوامع الكلم**» أحد المجاميع الحديثيّة المتأخّرة. أنظر: **الذريعة**، ج5، ص253، رقم 1213 .

(5) البحراني، يوسف بن أحمد، **الدرر النجفية**، ص 169.

والتي تجمع بواسطتها مع الروايات السابقة هو أن التفسير بالرأي هو التفسير بالعقل فقط من دون الاستفادة من روايات المعصومين[1]، وخلص في النهاية إلى حمل روايات التفسير بالرأي على أيّ تفسير لا يستند إلى تفسير المعصومين[2].

طبعاً قال في معرض كلامه في ذيل الآية الكريمة: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[3] إنّه ليس كبعضهم فيمنع الفهم الجزئي للقرآن كليّاً إلّا في وجود مصداق على هذا الامتناع، ذلك أن دلالة الآيات على الوعد والوعيد والزجر والتهديد لمن يتجاوز ويعتدي، وآيات الترغيب والترهيب واضحة بيّنة، وأنّ المراد من التدبّر في الآية هو هذا)[4].

ومن مجموع كلامه نستخلص موقفه في أن دلالة بعض الآيات واضح ولا يحتاج إلى تفسير.

وأمّا في الموارد التي تكون فيها حاجة إلى التفسير حيث يشكل القسم الأعظم من القرآن، حسب رأيه، فإنّ تفسير الآيات بالعقل وحده ومن دون الاستعانة بتفسير المعصومين، هو تفسير بالرأي.

وقد قام عدد من المفسّرين وعلماء الحديث بتأليف كتب في تفسير القرآن الكريم، جمعوا فيها الروايات على نحو يرون فيه علاقة بينها وبين الآيات الكريمة، فذكروا في ذيل كلّ آية ما يرتبط بها من روايات، ولم

---

(1) المصدر نفسه، ص170.

(2) المصدر نفسه، ص174.

(3) سورة محمّد: الآية 24.

(4) الدرر النجفية، ص171.

يبدوا في ذلك أيَّ اجتهاد ذاتي سوى تشخيص الروايات المناسبة للآيات. أمّا في معاني الآيات والمراد منها فلم يُبدوا أيّ رأي في ذلك[1].

وهذا المنهج في التفسير منسجم مع هذه المدرسة والنظريّة التفسيريّة، على الرغم من أنّهم جميعاً ليسوا إلى جانب هذه المدرسة، وانّهم لا يحصرون فهم معاني القرآن الكريم بما ورد من بيان في الروايات، بل إنّهم يرون في الروايات أحد أهم المصادر التفسيريّة ـ وليس التفسير ذاته ـ انبروا إلى جمع الروايات التفسيريّة في مصنّفاتهم[2] لكي تكون عوناً للمفسّرين في عمليّة تفسير القرآن الكريم.

ولتوضيح هذا الموضوع في ما يخصّ الاستفادة من الروايات في التفسير، نذكر ثلاث نظريّات:

1 ـ **الأولى**: أنه لا حاجة للروايات في تفسير القرآن، وأنّه يمكن تفسيره ومعرفة جميع معانيه من دون ذلك.

2 ـ **الثانية**: أنّه لا يمكن أبداً تفسير القرآن الكريم من دون الاستعانة بالروايات، وأنّه إذا أمكن فهم بعض الآيات ولم يكن هناك ما يعزّز هذا الفهم فلا اعتبار لهذا التفسير.

---

(1) من قبيل السيوطي وابن أبي حاتم الرازي وهما من علماء أهل السنّة، ومحمّد بن مسعود العيّاشي وعبدعلي بن جمعة العروسي الحويزي والسيّد هاشم البحراني وهم من علماء الشيعة، وتفاسيرهم بحسب الترتيب الآنف الذكر: **الدرّ المنثور**، **تفسير القرآن العظيم**، **تفسير العيّاشي**، **نور الثقلين والبرهان في تفسير القرآن**.

(2) في دراستنا لتفسير **الدرّ المنثور** ونور **الثقلين** يتّضح لنا انّ السيوطي والحويزي ينتميان إلى هذه الفئة.

3 ـ **الثالثة**: أنّه على الرغم من إمكانيّة فهم بعض معاني القرآن ومعارفه من دون الاستعانة بالروايات فبلا شكّ يبقى الجزء الأعظم من المعارف القرآنيّة والمعاني الحقيقيّة مستعصياً على الفهم من دون الاستعانة بالروايات.

ومن المعلوم أنّ هذه المجموعة من مؤلّفي التفاسير يؤيّدون النظريّة الأولى في التفسير، إلّا أنّه من الممكن أن تكون النظرية الثانية أو الثالثة مدرسة لهذه الفئة من المفسّرين، ومنشأ لتأليف هذا اللون من التفاسير، من هنا لا نستطيع أن نعدّهم جميعاً مؤيّدين لهذه المدرسة إلّا أنّه يمكن أن نصنّف واحداً من هؤلاء المفسّرين مؤيّداً لهده النظريّة وذلك ممّا ورد في مقدّمة تفسيره التي صدر بها كتابه ألا وهو السيّد **هاشم البحراني** (المتوفّى سنة 1107 أو 1109 هـ)، وهو مؤلّف التفسير الموسوم بـ«البرهان في تفسير القرآن»، وسنذكر شواهد على ما ذهبنا إليه عند دراستنا لتفسيره. وعلى أيّة حال لا شكّ في وجود مؤيّدين لهذه المدرسة في التفسير ممّا يوجب مناقشتها ودراستها.

دراسة أدلّة المؤيّدين للمدرسة الروائيّة المحضة

وأدلّة هذه المدرسة هي ثلاثة: فقدان الدليل على غير المدرسة الروائيّة المحضة، الأدلّة القرآنيّة، والأدلّة الروائيّة. وفي ما يلي مناقشة لهذه الأدلّة:

بالنسبة إلى فقدان الدليل على غير المدرسة الروائيّة المحضة أشار **أمين الاسترابادي** إلى الدليل الأوّل لهذه المدرسة تحت عنوان «انحصار إدراك المسائل غير الضروريّة للدين في أحاديث المعصومين»، فغياب الدليل على جواز التمسّك بغير كلام الأئمّة الطاهرين هو دليل على

وجوب التمسّك بكلامهم، وقال في ذلك: «ولي أدلّة: الأوّل عدم ظور دلالة قطعيّة وإذن في جواز التمسّك في نظريات الدين بغير كلام العترة الطاهرة، ولا ريب في جواز التمسّك بكلامهم فتعيّن ذلك، والأدلّة المذكورة في كتب العامّة وكتب متأخّري الخاصّة على جواز التمسّك بغير كلامهم مدخولة، أجوبتها واضحة ممّا مهدناه ونقلناه[1].

الجواب

وفي مقابل هذا الرأي في دلالة ظواهر القرآن وكشفها عن القصد الإلهي، وحجيّة ذلك، يمكن الاستدلال بما يلي:

1 ـ أنّ القرآن الكريم نزل باللغة العربيّة الفصحى، وأنّ منهجه في تفهيم المخاطب هو ذاته المنهج الذي يستخدمه العقلاء في محاوراتهم.

فالعقلاء يفهمون كلام القائل من خلال المفاهيم العرفيّة للكلمات في زمن صدور ذلك الكلام، ومن خلال القواعد والأُسس الأدبيّة الخاصّة باللغة، والأخذ بعين اعتبار القرائن المتّصلة والمنفصلة يمكن الكشف عن مراد القائل والاستدلال واعتماده في الاحتجاج، وهذا المنهج موجود في جميع الأزمنة ومستخدم في محاورات جميع الناس، ومن هنا فإنّ القرآن الكريم نفسه لم يرفض هذا المنهج ولم يقدّم منهجاً جديداً بل نجد قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[3]،

---

(1) الفوائد المدنية، ص128.

(2) سورة يوسف: الآية 2.

(3) سورة ابراهيم: الآية 4.

من هنا يتّضح أنّ هذا المنهج موجود في القرآن أيضاً، وأنّه يخاطب الناس بالمنهج نفسه المعتمد في خطاب العقلاء بعضهم بعضاً.

وعلى هذا الأساس، فإنّ ظواهر الآيات القرآنيّة، وطبقاً للمفاهيم العرفيّة للكلمات في زمن النزول، وكذا قواعد اللغة العربيّة الفصحى، وبالنظر إلى أن القرائن المتّصلة والمنفصلة، هذه الظواهر تدلّ على المعاني المطلوبة وكاشفة عن مراد القول الإلهي وهو حجّة، فإنْ قال أحد لعلّ المراد من قوله تعالى ليس ظاهر كلامه فهو مردود عليه في رأي العقلاء، ذلك أنّه بعد فحص القرائن في الآيات والروايات عن النبي(ص) والأئمة المعصومين (ع)، وعدم وجود قرينة تدلّ على خلاف ذلك» فإنّ هذا الكلام لا اعتبار له من قبل العقلاء ولا يلتفت إليه. وقد أقرّ المنهج العقلائي لأنّه لا دليل على بطلانه من قبل الشارع الذي أقرّه.

طبعاً إذا كان هناك إبهام في المفاهيم العرفيّة للكلمات أو القواعد الأدبيّة المرتبطة بالآيات أو القرائن المتّصلة والمنفصلة، ونجم عن ذلك أو عن غيره من الأسباب إشكال في فهم معنى الآيات وخفي مقصدها أو تسلل الشك في معناها، عندها تبرز الحاجة إلى التفسير.

وإذا كان في استطاعة المفسّر بعد بذل الجهد العلمي إزالة الشكّ، وبيّن بوضوح دلالة الآيات، وانتفى أيّ احتمال في نسخها وتخصيصها وتقييدها وتأويلها من خلال الفحص في الآيات الأخرى وروايات المعصومين (ع)، فإنّه لا مانع من أن يكون ذلك كاشفاً عن مراد القول الإلهي ومن ثمّ الاحتجاج والاستدلال به.

أمّا إذا بذل الجهد الأقصى واجتهد غاية الاجتهاد، ثمّ لم يتمكّن من

رفع الابهام أو إزالة الشكّ، ولم يتمكّن من بيان معاني ودلالة الآيات، فإنّ عليه أن يعترف بجهله وعجزه، وأن يتوقّف في بيان معنى الآيات.

وكذلك لا يمكن التمسّك بظواهر القرآن قبل فحص مسائل الناسخ والمنسوخ والمخصّص والمقيّد والتفسير الخاص من قبل المعلّمين الحقيقيّين للقرآن، وإحراز عدم وجود أيّ قيد أو قرينة في قبال ذلك.

2 ـ إنّه لا شكّ ولا ترديد في أنّ نبيّ الإسلام محمّد (ص) قدّم القرآن الكريم على أنّه معجزة نبوّته، ودعا جميع معارضيه وخصومه إلى أنّه إذا كان لديهم شكّ في نبوّته ورسالته فإنّ عليهم أن يأتوا بسورة من مثله! ومن هذا التحدّي يتّضح لنا أنّ معاني السور القرآنيّة الكريمة هي في مستوى فهم المخاطب بأنّها ليست من كلام البشر، وأنّ الإنسان عاجز عن الإتيان بمثل هذا البيان في بلاغته، وهو في ذلك كان قابلاً للفهم في هذا المعنى حتّى بالنسبة إلى الكفّار.

وغنيّ عن القول إنّ التحدّي بكلام غير قابل للفهم بالنسبة إلى غير المعصومين أمر غير معقول، ولا يمكن احتمال صدوره عن الله عزّوجلّ ولا عن النبي الأكرم (ص)، وإنّه لما جاء التحدّي شاملاً يعني الإتيان بسورة من مثله فإنّنا نستطيع الاستنتاج أنّ أمكانيّة فهم المعنى بالميزان المذكور في ما يخصّ أيّة سورة من سور القرآن الكريم أمر ممكن ولا يختصّ بسورة دون غيرها، وضعف قول القائل بأنّ المقصود من التحدّي بالسورة القرآنيّة هو بعد تفسيرها وبيان معانيها من قبل النبي (ص) أمر واضح، ذلك أنّه أوّلاً خلاف للإطلاق في التحدّي القرآني، وثانياً لا معنى لتحدّي الكافرين بكلام لا يعرفون معناه أبداً ولا يفهمونه ولا يدركون مقاصد القائل، ثمّ يُقال لهؤلاء وهم ينكرون نبوّة النبي (ص)

هلمّوا فاسمعوا تفسير هذا الكلام من النبيّ وتعلّموا مقاصده، ثمّ بعد ذلك إن كنتم تستطيعون فأتوا بسورة من مثله ! !

3 ـ إنّ الآيات القرآنيّة تشتمل على دلالات صريحة في أنّ القرآن هدى للناس[1] وأنّه ميسّر للوعظ[2] وأنّه للعبرة والاعتبار[3]، بل وجاء في بعض الآيات ذم لمن لا يتدبّر ولا يتأمّل[4].

ومن خلال هذه الآيات نفهم جيداً أنّ قسماً من معاني القرآن (معارفه) أحكامه ومواعظه) قابل للفهم من لدن جميع الناس، وأنّه ميسّر للفهم والإدراك، وأن كلّ من له أوليّات في مبادئ العلوم يمكنه، من خلال التدبّر والتأمّل، الاطلاع على معانيه وعِبَره والاعتبار بها.

وقد ذمّ القرآن الكريم في مناسبات عديدة الكافرين لأنّهم لا يتدبّرون في كلام الله، ولو كان من عند غير الله لوجدوه متضارباً يضجّ بالاختلاف، وهذا الخطاب القرآني صريح تكرر في أكثر من مناسبة[5].

ومن هذا نفهم أنّ الجميع قد أدركوا أنّه لا يوجد اختلاف في آيات القرآن الكريم، وهذه الحقيقة أدركها حتّى المشركين والمنكرين لنبوّة رسول الله (ص)، كما أنّ هذا الكلام في أنّ آيات القرآن قُدمت للتحدّي

---

(1) ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾. سورة البقرة: الآية 185. ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾. سورة آل عمران: الآية 138.

(2) ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾. سورة القمر: الآيات 17، 22، 32 و40.

(3) ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾. سورة صاد: الآية 29.

(4) ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾. سورة محمد: الآية 24.

(5) ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾. سورة النساء: الآية 82.

بعد تفسيرها وإضافة إلى ما سلف ذكره في ضعفه وتهافته فإنّه لا ينسجم تماماً مع منطوق الآية الكريمة: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [1] والآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾[2].

كما أنّ إشكال الدوْر لهذا الاستدلال في أنّ النزاع في جواز الاستدلال بالآيات والاستدلال بالآيات لإثبات ذلك، انما هو دوْر باطل.

وفي الجواب أنّ النزاع في جواز الاستدلال بظواهر الآيات، والآيات السالفة الذكر من نصوص القرآن الكريم وهي ليست محلاً للنزاع. والإشكال على هذا الوجه والوجه السابق يمكن القول هو أنّ آيات التحدّي والآيات المذكورة في هذا الوجه ناظرة إلى نصوص القرآن التي لا نزاع فيها ولا دلالة لها على كاشفيّة ظواهر القرآن عن القصد الإلهي وقابليتها للاحتجاج والاستدلال الذي هو مورد النزاع، وأنّه بالاستناد إلى إطلاق الآيات مورد الاستدلال لا يمكن دفع هذا الإشكال، ذلك أنّ الاستدلال بإطلاق الآيات هو استدلال بظواهر القرآن الذي يكون مورد النزاع، والاستدلال بذلك دور باطل.

على هذا، يمكن الاستدلال على الوجهين فقط في الردّ على نظريّة المؤيّدين المتعرّضين للمدرسة التي ترى أنّ فهم معاني القرآن أمر ينحصر بالمعصومين (ع) ومختصّ بهم، وأنّ إدراك القضايا النظريّة للدين ينحصر فقط برواياتهم[3].

---

(1) سورة آل عمران: الآية 38.

(2) سورة القمر: الآية 17.

(3) أنظر: **الفوائد المدنية**، ص128.

أمّا المؤيّدون المعتدلون لهذه المدرسة فهم الذين لا يمنعون الاستدلال بالنصوص القرآنيّة وفي جوابهم استدلّوا بالآية الكريمة: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[1]، وقالوا إنّنا لسنا كالبعض ممّن يمنعون فهم جزء من القرآن بشكل كلّي إلى أن يوجد مصداق للآية يمنع ذلك، ذلك أنّ دلالة الآيات على الوعد والوعيد والزجر والتهديد والترهيب للذين يتجاوزون ويعتدون على حدود الله واضحة بيّنة، وهذا هو المراد من التدبّر في هذه الآية[2].

ومن المهم القول إنّه لا يمكن الاستدلال بالوجهين في الردّ على نظريّة هؤلاء إلّا إذا قيل إنّ شمول وسعة التحدّيات القرآنيّة ينسحب على جميع السور، وأنّ الآية ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[3] تدلّ على فهم مستوى من معاني القرآن للجميع أعلى من نصوص القرآن، ذلك أنّ إدراك المنكرين للنبوّة لعجزهم عن الإتيان بسورة من مثل القرآن، وكذلك وعيهم لعدم وجود اختلاف داخله، إنّما هو رهن بفهم ظواهره وثقتهم به، كما أنّه بالنظر إلى أنّ التدبّر في اللغة يدلّ على معنى التفكير والتفهّم والتفكّر وتلقّي الحقائق[4]، يمكن الاستفادة من آيات التدبّر في فهم المواضيع القابلة للاحتجاج حيث أنّه بالتفكّر والتدبّر في الآيات يمكن فهمها، إلّا أنّه من

---

(1) سورة محمّد: الآية 24.

(2) الدرر النجفيّة، ص171.

(3) سورة النساء: الآية 82.

(4) الزبيدي، محمّد مرتضى في تاج العروس: «فالتدبّر هو التفكّر والتفهيم»، وفي منتهى الإرب: «التدبّر التفكّر، وتلقّي الحقيقة»، وفي لسان العرب، «والتدبّر، التفكّر فيه». أنظر: المصادر المذكورة، مفردة تدبّر.

الممكن أن القول إنّ هذه الدلالة ليست نصّاً بل هي الظاهر، وأن الاستدلال بذلك على مورد النزاع دوْر باطل.

4 ـ إنّ الآية الكريمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾[1]، هذه الآية تدلّ بشكل واضح على أنّ الآيات القرآنيّة تنقسم إلى قسمين: مُحكمات ومُتشابهات، والمذموم هنا هو الاتّجاه نحو الآيات المتشابهات، حيث أنّ تأويلها أمر لا يعرفه سوى الله عزّوجلّ والراسخون في العلم، أمّا فهم المواضيع واستنباطها من الآيات المحكمات والاستدلال بظواهرها فلا يمنع في ذلك بقرينة المقابلة والتقسيم، وثمّة رواية تفيد بأنّ القرآن هو مجموع الكتاب، وأنّ الفرقان يعني المحكم من الكتاب حيث العمل به واجب[2]، الأمر الذي يؤيّد ما استدللنا عليه، وهذا يعني شمول الآيات جميعاً سوى ما كان متشابهاً، إذ يحتمل أن تكون الآية منسوخة والآيات المنسوخة ووفقاً للروايات من الآيات المتشابهة[3]، وأن ضعف هذا الكلام واضح، ذلك أنّ هذا الكلام مخالف للآية أعلاه، والتي تدلّ دلالة صريحة على أنّ القسم الأساسي في القرآن الكريم هو الآيات المحكمة، ثم إنّ عدم نسخ الكثير من الآيات أمر قطعيّ، وأيضاً فإنّ الآيات التي يحتمل النسخ فيها يتّضح من خلال البحث عن الناسخ عدم وجود النسخ فيها.

---

(1) سورة آل عمران: الآية 7.

(2) أنظر: **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص21، حديث 5.

(3) أنظر: **الفوائد الطوسية**، ص171.

أما احتمال أن تكون ظواهر القرآن ليست من المحكمات وليست من المتشابهات، والاستنتاج من ذلك أنّ هذه الآية لا تتعرّض إلى ظواهر القرآن[1]، فهو كلام منتف نظراً إلى الدلالة الصريحة لهذه الآية في تقسيم الكتاب (القرآن الكريم) إلى محكم ومتشابه.

ويجدر القول إنّ ظواهر القرآن التي يتم تصنيفها كجزء من المتشابهات، وذلك قبل الفحص والبحث عن القرائن المنفصلة، تُعدّ من محكمات القرآن بعد إحراز وجود قيد أو قرينة وكذلك ظواهر الروايات فإنّها بعد إحراز عدم وجود قيد أو قرينة تعدّ من المحكمات حتّى من قبل مؤيّدي هذه المدرسة.

5 ـ جاء في عهد **الإمام علي** (ع) إلى **مالك الأشتر** وفي ذيل الآية الكريمة: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[2]، فالردّ إلى الله الأخذ بمحكم كتابه[3]. وهذه الآية وما ورد في ذيلها توجّه خطاباً للمؤمنين بوجوب الرجوع إلى كتاب الله (المحكم من الآيات فيه) في حال التنازع والاختلاف.

من هنا، ليس ثمّة مانع من فهم معاني الآيات المحكمة والاستدلال بها والاستناد إليها بل إنّنا مأمورون بذلك.

وفي معرض إشكاله على هذا الاستدلال يقول **الشيخ الحرّ العاملي** إنّ هذه الآية، وكما تدلّ الواو العاطفة، تأمر (المؤمنين) بالرجوع إلى الله

---

(1) المصدر نفسه.

(2) سورة النساء: الآية 59.

(3) **نهج البلاغة**: عهد علي (ع) إلى مالك الأشتر.

والرسول معاً في حال التنازع، ولا تدلّ على الاكتفاء بالرجوع إلى واحد منهما، وهذا هو مطلوبنا وليس مطلوبكم (الذين يوجبون مراجعة المحكم من آيات الكتاب)، ذلك أنّه من المحتمل في كلّ آية وجوه زائدة من جرّاء النسخ وغيره، ولذا يتوجّب الفحص، وهذا لا يتمّ إلّا بوجود نصّ صحيح صريح عن النبيّ (ص) أو الإمام علي (ع) في معنى الآية، وإذن فإنّ الآية تنطبق على ما نذهب إليه تماماً[1].

وهذا الإشكال غير وارد، ذلك أنّه على الرغم من وجود العطف (في الرسول على الله) في الآية، إلّا أنّه ومن خلال التأمّل في الرواية التي وردت في معناها، ثمّة دلالة على مراجعة القرآن الكريم بالإضافة إلى السنّة الشريفة لرسول الله (ص) يعني وجوب مراجعتها في حال بروز التنازع، إلّا أنّ هذا لا يعني أنّ مراجعة الآيات رهن بوجود معناها في نصّ من السنّة.

أمّا لو أسفر التفحّص عن أنّه لا يوجد في السنّة شيء يخالف ظاهر الآيات، فإنّ عدم جواز الرجوع إليها لا وجه له ولا مبرر، وهكذا لو أنّ ظاهر السنّة يدلّ على حكم ما، ولا توجد آية تدلّ على صراحة ذلك الحكم، فلا مانع من الاستدلال به.

إنطلاقاً من ذلك فإنّ دلالة واو العطف إنّما هي على منع الاستغناء بالقرآن والاكتفاء به عن السنّة النبويّة الشريفة، ولا يدلّ (وجود الواو العاطفة) على عدم جواز الاستدلال بظاهر آية ما لم يوجد تفسير لها في السنّة النبويّة وأحاديث الأئمّة (ع).

---

(1) **الفوائد الطوسية**، ص169 ـ 170.

وتأسيساً على ما ذُكر أعلاه يتبيّن أنّه لا يوجد ما يعارض الاستدلال بالآيات من قبيل ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[1] و﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[2] و﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3] و﴿لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[4]و﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[5] و﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾[6] وعدم التعارض[7] سببه أنّ ما يستفاد من هذه الآيات هو وجوب الرجوع إلى رسول الله (ص) وأولي الأمر، وكذا لا مانع في الاستدلال بظاهر آية أسفر الفحص عن عدم وجود رواية تخالفها أو توافقها.

6 ـ إنّ ما ورد في «حديث الثقلين»[8] المتواتر في السند عن الرسول (ص) في صبغته المشهورة:

«إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً». وهذا يعني أنّ التمسّك بالقرآن في عرض التمسّك بالعترة، شرط في عدم الضلال، ومن هذا الحديث يتّضح لنا أنّ فهم معارف القرآن وأحكامه، والأخذ بمعارفه وأحكامه والالتزام القلبي

---

(1) سورة النساء: الآية 65.
(2) سورة الحشر: الآية 7.
(3) سورة الأحزاب: الآية 21.
(4) سورة النحل: الآية 44.
(5) سورة النساء: الآية 31.
(6) سورة آل عمران: الآية 31.
(7) واذن فإنّ ما أورده من معارضة منتف بذلك. أنظر: **الفوائد الطوسية**، ص170.
(8) وقد ذكرنا قسماً من مصادر هذه الرواية في نفس الكتاب في القسم المتعلّق بالمفسّرين وفي الفصل الأول عن المفسّرين الذين لهم احاطة بكلّ معاني القرآن الكريم.

والعملي به[1] شرط لعدم الضلال، كما أنّ الرجوع إلى المعصومين (روايات المعصومين) في تفسير كلّ آية أمر لازم أيضاً، إلّا أنّه وبعد الفحص تبيّن أنّه لا يوجد قيد أو قرينة أو تفسير خاصّ عن المعصومين في فهم معنى الآية، وفي هذه الحال لا مانع من التمسّك بظاهر الآية، ليس هذا فحسب بل إنّ الرواية (المذكورة لزوم التمسّك بالثقلين) تدلّ على أنّ التمسّك[2] بذلك والذي يستلزم فهم معنى وتفسير الآية أيضاً، هو شرط لعدم الضلال.

7 ـ إنّ ثمّة روايات عديدة عن النبي (ص) والأئمّة من آله (ع) تحثّ المسلمين على فهم معارف القرآن الكريم وأحكامه وترغيبهم في ذلك، وفي ما يلي أمثلة من ذلك:

أ ـ رُوي عن رسول الله (ص) أنّه قال: «فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن. . . وهو الدليل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان»[3].

ب ـ رُوي عن الإمام علي (ع) أنّه قال: «فانظر أيّها السائل فما دلّك القرآن عليه من صفته فأتمّ به واستضئ بنور هدايته»[4].

---

(1) التمسّك في اللغة بمعنى: «الأخذ، التعلّق، الاعتصام» أنظر: **المصباح المنير**: 573. وانّ الأخذ والتعلّق والاعتصام بالشيء له صورة حسيّة وله صورة معنويّة والحديث الذي يأمر بالتمسّك بالقرآن والعترة له صورة معنويّة، والمراد منها أن يأخذ الانسان بمعارف القرآن وأحكامه بفهمها والتعلّق بها تعلّقاً قلبيّاً وعمليّاً.

(2) ذلك أن التمسّك المعنوي بالقرآن يقوم على فهم معارفه وأحكامه، وفي حالة وجود ابهام فإنّه يسعى إلى رفعه إلى أقصى ما يمكن.

(3) **أصول الكافي**، ج2، ص573، كتاب فضل القرآن، حديث 2.

(4) **نهج البلاغة**: 234، الخطبة 90.

ورُوي عنه (ع) أنّه قال: وتعلّموا القرآن فإنّه أحسن الحديث، وتفقّهوا فيه فإنّه ربيع القلوب»[1].

وكذلك رُوي عنه (ع) أنّه قال: «وعليكم بكتاب الله فإنّه الحبل المتين والنور المبين... والعصمة للمتمسّك والنجاة للمتعلّق»[2].

وأيضاً رُوي عنه (ع) قوله: «واعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش، والهادي الذي لا يضلّ، والمحدِّث الذي لا يكذب، وما جالس هذا القرآن أحدٌ إلّا قام عنه بزيادة ونقصان، زيادة في هدى ونقصان من عمى... واستدلّوه على ربّكم واستنصحوه على أنفسكم واتّهموا عليه آراءكم»[3]

والروايات في هذا المنحى كثيرة جدّاً ويضيق المجال على نقلها جميعاً، وهي تدلّ بمجموعها دلالة واضحة على أنّ قسماً من آيات القرآن سواء في المعارف أو في الأحكام لها دلالة في ذلك واضحة وهي قابلة للاستناد ولا يمكن إنكارها.

ولا بدّ من الالتفات هنا إلى ما ورد من تفسير للنبي (ص) والأئمّة (ع) في معرفة معاني الآيات من خلال القيود والقرائن المذكورة لتلك الآيات، لكن إذا لم يرد عنهم وبعد الفحص شيء من هذا القبيل، فإنّنا في هذه الحالة لسنا ممنوعين عن الاستدلال بظاهر الآية، بل إنّنا مأمورون بذلك وفقاً لحكم هذه الروايات.

(1) المصدر نفسه، ص339، الخطبة 109.
(2) المصدر نفسه، ص490، الخطبة 155.
(3) المصدر نفسه، ص566 ـ 567، الخطبة 175.

ومن المفيد الإشارة إلى أنّ روايات عرض الأخبار على القرآن[1]، والروايات التي وردت لعلاج الروايات المتعارضة، رجّحت موافقة الرواية للقرآن[2]، أما الروايات التي تستثني[3] عدم الالتزام بالشرط إذا تضمّن مخالفة للكتاب العزيز فهي تدلّ على حجّيّة ظواهر القرآن وقابليّة فهم قسم من معارفه للجميع، ونحن نصرف النظر عن ذكر وبيان الاستدلال على ذلك تجنّباً للإطناب وإطالة الكلام.

الدلائل القرآنيّة

تطرّقنا في ما سبق إلى مؤيّدي هذه المدرسة وتبيّن لنا وجود مؤيّدين على مستويين معتدلين ومتطرفين، فصاحب الحدائق وعلى الرغم من أنّه يعدّ عملية التفسير بالعقل من دون الاستعانة بتفسير المعصومين (ع) تفسيراً بالرأي، إلّا أنّ الاستفادة من الآيات التي لها دلالة واضحة ولا تحتاج إلى تفسير أمر صائب وصحيح، وهو لا يمنع فهم موضوع جزئي في القرآن بشكل كليّ.

وهكذا بالنسبة إلى **الشيخ الحرّ العاملي**، لم يمنع فهم موضوع من

---

(1) جاء في كتاب **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص28، باب 14 تحت عنوان «باب أن كلّ حديث لا يوافق القرآن فهو مردود» ثلاث عشرة من روايات عرض الأخبار على القرآن.

(2) أنظر: هذه الروايات في المصادر التالية: **اصول الكافي**، ج1، ص120، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، حديث 10، **وسائل الشيعة**، ج18، ص76، باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة، حديث 1، ص80، حديث 19، ص82، حديث 21، ص84، حديث 29، ص89، حديث 38.

(3) من قبيل رواية عبيدالله بن سنان عن الإمام الصادق (ع) ويقول فيها: «المسلمون عند شروطهم إلّا كلّ شرط خالف كتاب الله عزّوجل، فلا يجوز» **وسائل الشيعة**، ج12، ص353، باب 6، أبواب خيار، حديث 2 وانظر: الأحاديث 1، 3 و4 أيضاً في الباب نفسه.

نصوص القرآن ـ مهما كان جزئيّاً ـ وربط الاستدلال بظواهر القرآن بوجود رواية في تفسيرها أو موافقتها لمضمون الآية، إلّا أنّ البعض من قبيل **الأمين الاسترابادي**، وكما يستفاد من ظاهر كلامه، حصر فهم المعارف القرآنيّة والأحكام في النبي (ص) والأئمّة المعصومين (ع)، ولم يجوّز لغيرهم الاستدلال بأيّة آية قرآنيّة.

ومن البديهي أنّ المتطرّفين من مؤيّدي هذه النظريّة (التفسير الروائي المحض) لا يمكنهم الاستدلال بآيات القرآن في إثبات نظريّتهم ذلك أنّهم سيناقضون أنفسهم لتعارض ذلك مع مبانيهم.

أمّا المعتدلون من أصحاب هذه النظريّة فلم يغلقوا الباب بوجه الاستدلال بالقرآن بشكل كلّي، ذلك أنّهم يسوّغون الاستدلال بنصوصه والآيات التي لها دلالة واضحة أو التي وردت بشأنها روايات في تفسيرها أو كانت موافقة لمضمون الآية، إلّا أنّه ولعدم وجود الآية التي هي نصّ في هذه النظريّة، أو عدم وجود دلالة واضحة على صحّتها، فإنّ دليل المعتدلين أيضاً هي الروايات أو الآيات التي لها روايات في تفسيرها أو التي وردت بشأنها رواية توافق مضمونها، وأن تبرير الاستدلال بالآيات التي ليس لها رواية في تفسيرها أو التي لم يرد لها رواية توافق مضمونها، هو فقط من باب الجدل والزام الخصم.

من هنا استدلّ **الشيخ الحرّ العاملي** على نظريّته بثماني عشرة آية، وذكر وجهين في تبريرها، الأوّل أنّ هذا الاستدلال هو من باب إلزام الخصم، والثاني أنّ الروايات المتواترة المخالفة للتقيّة موافقة لظاهر تلك الآيات.

والآيات التي استدلّ بها **الحرّ العاملي** هي كما يلي:

1 ـ ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[1] يقول في بيان دلالة الآية أنّها تتضمّن الوجوب في ردّ القرآن إلى النبي(ص) والأئمّة (ع)، وأنّ مسألة الاستنباط من القرآن تتوقّف على الرجوع إليهم، وهناك روايات عديدة في تفسير الآية بهذا المعنى، وأنّ المراد من أولي الأمر الأئمّة ولو افترضنا أنّ الضمير في «ردّوه» يعود إلى «الأمر» لا إلى القرآن فإنّ القرآن أيضاً داخل فيه (في الأمر)[2].

بيد أنّ رجوع الضمير في «ردّوه» إلى القرآن أو حتّى شموله ذلك، هو خلاف ظاهر الآية هذا أوّلاً، وثانياً أنّه لو افترضنا رجوع الضمير إلى القرآن أو شموله بذلك فإنّ دلالة الآية لا تتعدّى الموارد التي لا يكون العلم بمعنى ومقصود القرآن متوقّفاً على مراجعة النبي (ص) والأئمّة المعصومين من آله (ع)، وهذا لا يتنافى مع الاستدلال بالآيات القرآنيّة التي تشتمل على دلالة واضحة ابتداءً، أو أصبحت بعد بذل الجهد العلمي المناسب واضحة، وذلك بعد الفحص وعدم وجود قيد أو قرينة تمنع من تفسيرها من خلال الظاهر، ولم يرد ذكر لرواية تتجاوز في تفسير الآية بأبعد من دلالتها المحدّدة[3].

2 ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[4].

---

(1) سورة النساء: الآية 83.

(2) **الفوائد الطوسيّة**، ص186.

(3) أنظر: **البرهان في تفسير القرآن**، ج1، ص399.

(4) سورة النساء: الآية 59.

ويقول في بيان دلالة الآية إنّ «فردّوه إلى الله وإلى الرسول» تدلّ على وجوب الرجوع إلى القرآن والنبي (ص) معاً، ولا يمنح المكلّف البراءة من تكليفه بالرجوع إلى واحد منهما، إلّا أنّ المكلّف لو راجع النبي (ص) فإنّه بمثابة من راجع الاثنين معاً وذلك لدلالة آيات عديدة وروايات متواترة تتضمّن وجوب الانقياد إلى رسول الله (ص) وتدلّ على ذلك، أمّا الذي يراجع الكتاب وحده فقط فلا يعد مراجعة للاثنين معاً وذلك لاحتمال النسخ وغيره وعدم العلم بتفسير الرسول في ذلك[1].

غير أنّ ما نفهمه من الآية الكريمة هو وجوب الرجوع إلى النبي في المنازعات إلى جانب الرجوع إلى كلام الله، وأنّه في تحديد الحق لا يُكتفى بالقرآن وحده، لكن إذا كان مدلول آية ما واضحاً، أو أصبح واضحاً من خلال بذل الجهد العلمي المناسب، وإحراز عدم نسخ الآية بالفحص الكامل، أو أنّ النبي (ص) لم يضع قرينة أو قيداً أو تفسيراً خاصّاً لذلك، فإنّه ليس ثمّة دلالة في الآية على عدم جواز الاستدلال بل إنّ الامتثال للأمر بالرجوع إلى كلام الله يقتضي التأمّل في الآية أيضاً واعتمادها في عمليّة الاستدلال.

3 ـ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾[2].

وفي تقرير دلالة الآية يقول: إنّ الجملة: «تعالوا إلى ما أنزل الله

(1) **الفوائد الطوسية**، ص187.

(2) سورة النساء: الآية 61.

وإلى الرسول» تدلّ على نحو ما بيّنته دلالة الآية السابقة، وهو وجوب الرجوع إلى الاثنين (كتاب الله والرسول(ص))[1] والجواب على هذا الاستدلال أيضاً يتّضح من جواب الاستدلال بالآية السابقة.

4 ـ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[2].

قال في بيان دلالة هذه الآية الكريمة: و«جملة ما شجر بينهم» صريحة في عمومها، يعني كلّ شجار يحدث بينهم يجب فيه الرجوع إلى النبي (ص) ليحكم فيه، وعليهم أن يسلّموا لحكمه، وأن تمييز الناسخ والمنسوخ والعام من الخاص وأمثال ذلك ـ في كلّ ماله حاجة في فهم القرآن ـ هو من مصاديق «ما شجر بينهم»، وعليه فإنّ كلّ من لا يرجع إلى النبيّ في أمور كهذه لن يكون مؤمناً بحكم هذه الآية، ونظراً للنصوص المعروفة فإنّ الرجوع إلى الأئمّة المعصومين (ع) هو بمثابة رجوع إلى النبي (ص) فإنّ علمه لديهم وإن ما لديهم من علوم هو منه[3].

الجواب

نخلص من ذلك إلى أنّ حدود الدلالة في هذه الآية الكريمة حتّى وفقاً لتقريره هو أنّه إذا كان نسخ أو تخصيص أو تقييد أو تفسير وبيان معنى للآية مختلف فإنّه يجب الرجوع إلى كلام النبي (ص) والأئمّة المعصومين(ع) حيث يجب التسليم لحكمهم، ولكن إذا كان معنى الآية

(1) الفوائد الطوسية، ص187.
(2) سورة النساء: الآية 65.
(3) الفوائد الطوسية، ص187.

واضحاً جليّاً، أو اتّضح بعد بذل الجهد العلمي المناسب وأنّه بعد الفحص اتّضح أنّ النبي (ص) والأئمّة المعصومين (ع) لم يكن لهم في ذلك تخصيص أو تقييد أو تفسير خاص، فإنّ هذه الآية لا دلالة لها على نفي الاستدلال بذلك وفهم المواضيع منه.

5 ـ ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾[1].

في تقرير الدلالة لذلك قال إنّ هذه الآية تدلّ على تهديد كلّ من لم يطع الرسول (ص) ويعرض عن طاعته ولا يرجع إليه، وتشمل كلّ من لا يرجع إلى النبي (ص) في تمييز الناسخ من المنسوخ والعام من الخاص، ويعمل برأيه وظنّه القاصر في تفسير القرآن، وهذا هو المطلوب[2].

الجواب

إذا كان المطلوب هو ما بيّنه في دلالة الآية على ذلك، وذهب إلى أنّه في تفسير القرآن يجب الالتفات إلى بيان النبي (ص) أيضاً فنحن نوافقه في ذلك، ولكنّه في هذه الحالة لا يمكنه منع فهم معارف القرآن واستنباط أحكامه النظريّة من ظواهر الآيات التي لم يجد عن النبي (ص) والأئمّة المعصومين (ع) في تفسيرها بياناً، ذلك أن من تفحّص ولم يجد بياناً عن النبي (ص) والأئمّة (ع) على خلاف ظاهر الآية من قيد أو قرينة، فإنّه إذا استدلّ بظاهر الآية واستنبط منها موضوعاً لا يُعدّ معرضاً عن طاعة النبي (ص)، وإذن فهو غير مشمول بالتهديد.

---

(1) سورة النساء: الآية 80.

(2) الفوائد الطوسية، ص188.

6 ـ ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنۡهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ﴾[1].

وهذه الآية في ذمّ اليهود الذين اختلفوا بشأن السيّد المسيح عيسى بن مريم (ع)، وعلى أساس ظنّ منهم قالوا: إنّا قتلنا المسيح، وفي معرض بيانه دلالة الآية على ما يذهب إليه يقول إنّ الذمّ وُجّه إليهم على أساس اتّباع الظنّ، وهذا الذمّ يشمل ما نحن بصدده من بحث، فثمة دلالة على أنّ كلّ استدلال ظنّي ليس بحجّة[2]، والآية العاشرة[3] التي استدلّ هي الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾[4]، وقال في بيان دلالة هذه الآية إنّها تنصّ على النهي عن اتّباع المرء ما ليس له به علم، وهي نصّ صريح في ذلك، وأن ظواهر الآيات ـ وكما أقرّوا بذلك ـ لا تفيد إلّا بالظن[5].

والآية الثانية عشرة التي استدلّ بها هي الآية: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾[6]، وفي بيان دلالة هذه الآية وإضافة إلى ما ورد في ذيل الآية السادسة والآية العاشرة، قال: وهذا الإشكال في أنّ هؤلاء لا يعدّون كلام الله في ذمّ اتّباع الظن شاملاً لأصول الدين، ذلك أنّ هذا التخصيص ليس له دليل والجواب على شبهات هؤلاء [في تمسّكهم بهذا

(1) سورة النساء: الآية 157.
(2) **الفوائد الطوسية**، ص188.
(3) جدير ذكره أنّ الجواب في مضمار الآية العاشرة والثانية عشرة والثالثة عشرة وحتى الثامنة عشرة هو مثل جواب الآية السادسة، فقد ذكر استدلاله بهذه الآيات بعد الآية السادسة وقد أجبنا عنها في مكان واحد.
(4) سورة الإسراء: الآية 36.
(5) **الفوائد الطوسية**، ص189.
(6) سورة يونس: الآية 66.

التخصيص] سيأتي في ما بعد، وهم أنفسهم ذكروا السبب الخاص لا يخصّص العام، وإذن كيف غضّوا الطرف عن هذا الكلام؟ وعلاوة على ذلك نلاحظ أنّهم يعتمدون على أدلّة ظنيّة أو أدلّة بعض مقدّماتها ظنيّة، وخاصّة في أصول الفقه، حيث يُستبعد أن يجدوا دليلاً غير ظنّي[1].

والآيات من الثالثة عشرة وحتّى الثامنة عشرة هي أيضاً من هذا القبيل، واستدلاله بهذه نظير استدلاله بتلك الآيات، لذا نصرف النظر عن بيان استدلاله بتلك الآيات ونكتفي بالإشارة إليها فقط في الهامش[2].

الجواب

إنّ دلالة هذه الآيات على الذمّ والنهي عن اتّباع الظنّ أمر غير قابل للإنكار، لكن شمول النهي والذمّ بالنسبة إلى الاستدلال بظواهر القرآن منقوص بالاستدلال بظواهر الروايات. **أولاً**: إذا كان الاستدلال بظواهر

---

(1) **الفوائد الطوسيّة**، 189 ـ 190.

(2) الآيات الثالثة عشرة وحتّى الثامنة عشرة:

13 ـ ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ فَإِن يَصْبِرُوا۟ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾. سورة فصّلت: الآيتان 23 ـ 24.

14 ـ ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾. (سورة الجاثية: الآية 24).

15 ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ سورة الحجرات: الآية 12.

16 ـ ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾. (سورة النجم: الآية 23).

17 ـ ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾. (سورة النجم: الآية 28).

18 ـ ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ﴾ (سورة الانعام: الآية 16).

أنظر: الاستدلال بهذه الآيات في: الفوائد الطوسيّة: 190 ـ 191.

القرآن بلحاظ كونها ظنيّة تكون مشمولة بذمّ الآيات، فإنّ الاستدلال بظواهر الروايات التي هي مورد قبول المستدلّ تكون كذلك.

ثانياً: بالنظر إلى أنّ كلام الله عزّوجلّ في القرآن الكريم باللسان العربي المبين، وخاطب الناس بلغتهم ومنهجهم في التفهيم، هو نفسه المنهج المتّبع والمستخدم بين الناس في محاوراتهم وأنّ الناس يحتجّون في محاوراتهم بظواهر الكلام، والمتكلّم يجعل من ظاهر كلامه دليلاً لقصده ومراده، والمخاطبون كذلك يعتبرون ظاهر كلام القائل كاشفاً عن قصده وبالنظر إلى هاتين النقطتين يتّضح لنا أنّ ظواهر الآيات، وبعد الفحص وإحراز عدم وجود قيد أو قرينة في مقابل ذلك، تكشف عن القصد الإلهي، وبذلك لا يكون الاستدلال ظنيّاً لكي يشمله الذمّ الوارد في الآية الكريمة، وحتى لو كان كذلك فإنّه من الظنّ الذي أذن الله سبحانه باعتماده كاستدلال للكشف عن قصده ومراده، وهو بذلك مستثنى عن النهي والذم الواردين في الآية. وإذن يمكن الاستدلال على الله سبحانه من خلال المنهج العقلائي واعتماده مثل هذا الظن الذي لم يرد فيه نصّ إلهي برفضه، ومن هنا يمكن الاستدلال.

وأمّا القول في احتمال وجود قرينة في مقابل هذا الظاهر، ولكن ذلك ضاع أو لم نعثر عليه، فهو قول لا يُعتنى به، ذلك أنّ العقلاء لا يلتفتون إلى مثل هذا الاحتمال في محاوراتهم وكتاباتهم، وبعد التفحّص واليأس من العثور على قرينة في مقابل ظاهر النصّ، فإنّ ظاهر كلام القائل هو كاشف عن مراده، ويحتجّون به، وبالنظر إلى أن هذا المنهج العقلائي لم يُردّ عليه أو يُرفض من لدن الله عزّوجلّ ورسوله (ص) فإنّه يتّضح أنّ هذا المنهج مؤيّد بتقرير الله ورسوله.

7 ـ ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾[1].

يقول في تقرير دلالة هذه الآية:

«جعل الحكمة الواعية إلى إرسال الرسول تلاوة الآيات على الناس وتعليم الكتاب وما لا يعلمون. فقد أثبت الاحتياج إلى تعليم الكتاب بعد تلاوة الآيات، وكذلك كلّ ما لا يعلم ومن جملته بيان الناسخ من المنسوخ، وتفسير القرآن وتأويله وهي نصّ في ذلك، ودلالتها على وجوب العمل بالعلم لا بغيره واضحة، والأحاديث في ذلك متواترة»[2].

والآية التاسعة[3] التي استدلّ بها هي الآية الكريمة: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾[4]. والاستدلال بهذه الآية والآية الأخرى في سورة الجمعة[5] مثل الاستدلال بالآية السابعة[6].

الجواب

إنّ دلالة هذه الآيات على أنّ رسول الله (ص) هو معلّم القرآن

---

(1) سورة البقرة: الآية 151.
(2) **الفوائد الطوسية**، ص188.
(3) انطلاقاً من أن جواب استدلاله بالآية التاسعة مثل جواب استدلاله بالآية السابعة وذكره الآية التاسعة بعد الآية السابعة فقد أجبنا عن الآيتين معاً في جواب واحد.
(4) سورة آل عمران: الآية 164.
(5) سورة الجمعة: الآية 2.
(6) **الفوائد الطوسية**، ص189.

الكريم، وأننا بحاجة إلى تعليمه (ص) في فهم مواضيع القرآن، أمر غير قابل للإنكار، غير أنّه في الموارد التي تكون فيها دلالة الآيات واضحة ابتداء، أو أنّها وضحت بعد بذل الجهد العلمي المناسب، وأنّه بالفحص والتحقيق ثمّ إحراز ما يدلّ على أنّه لم يرد عن النبي (ص) في ذلك قيد أو قرينة أو تفسير خاص، فإنّ هذه الآيات لا دلالة فيها على نفي الاستدلال بها واعتمادها، وأنّها كاشفة عن القصد الإلهي.

8 ـ ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾[1].

يقول في تقرير دلالة هذه الآية: «وهي نصّ صريح في أنّ فيه محكماً ومتشابهاً، وأن له تأويلاً لا يعلمه إلّا الله والراسخون في العلم، وقد أجمعت الرويات على أنّهم الأئمّة وانّه لا يعلم تأويل القرآن إلّا الله وهم، وأن أكثر الآيات لها تأويل خلاف ظاهرها، وأنّه لا يعلم الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والتفسير والتأويل غيرهم، وأنّه يجب الرجوع في جميع ذلك إليهم، ودلالة الآية على ذلك ظاهرة بل نص»[2].

الجواب

أوّلاً: من الممكن أنّ ضمير «تأويله» يعود إلى «ما تشابه منه»، ويكون مفاد الآية أنّ علم تأويل متشابه القرآن من اختصاص الله عزّ

---

(1) سورة آل عمران: الآية 7.

(2) الفوائد الطوسيّة، ص188 ـ 190.

وجلّ والراسخين في العلم، وليس فهم وتفسير مطلق معاني القرآن.

ثانياً: قد مرّت مناقشة موضوع التأويل[1]، وأنّه لا يعني تفسير القرآن الكريم بل إنّه المعاني والمصاديق التي لا يمكن فهمها في إطار اللغة العربيّة وقواعدها وآدابها والأُسس العقلائيّة في الحوار من دون الاستعانة ببيان من النبي الأكرم (ص) والأئمّة الأطهار (ع) وهم الراسخون في العلم، حيث الطريق الوحيد لفهمها هو التعلّم من الراسخين في العلم. وعلى هذا الأساس حتّى لو أنّ ضمير «تأويله» يعود إلى «الكتاب» فهو لا يعني أيضاً أنّ فهم وتفسير مطلق معاني القرآن ومعارفه من اختصاص الراسخين في العلم إذ لا دلالة على ذلك، بل إنّ الدلالة فقط على اختصاص العلم بقسم من معاني القرآن الكريم ومصاديقه الباطنيّة وغير الواضحة وهو ما يدعى بالتأويل، فهو من اختصاص الراسخين في العلم، وهذا جواب الآيات من التاسعة ذيل الآية السابعة ومن الآية العاشرة ذيل الآية السادسة.

11 ـ ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]

يقول في بيان دلالة هذه الآية: «وقد وردت نصوص كثيرة جداً عن أنّ المراد بأهل الذكر الأئمّة فوجب سؤالهم عن كلّ ما لا يُعلم، ومن جملة ما نحن فيه، ولا شبهة أنّ الشكّ والظن غير العلم وإنكاره مكابرة[3].

(1) أنظر: علم مناهج تفسير القرآن، ص 25 ـ 34.

(2) سورة الأنبياء: الآية 7.

(3) الفوائد الطوسيّة، ص189.

الجواب

لا جدل ولا خلاف في دلالة الروايات على أن أهل الذكر هم الأئمّة المعصومون (ع) أو أنّهم المصاديق الواضحة لهم، وكذا لا جدل أيضاً في أنّ هذه الآية إرشاديّة أو مولويّة، وما يدعو إلى التأمّل هنا في دلالة الآية هو وجوب السؤال منهم في كلّ أمر غير معلوم، وعلى أيّة حال لا شكّ في أنّ هذه الآية وما يلحق بها من روايات تتضمّن دلالة على تفسير أهل الذكر للأمور غير المعلومة التي يلزم العلم بها، وأنّهم (الأئمّة المعصومون) أصلح المراجع وأكثرها اطمئناناً للسؤال عن الأمور غير المعلومة التي يلزم معرفتها، وأنّه في الموارد التي تكون فيها معاني الآيات غير معلومة فإنّ السؤال منهم في زمان وجودهم والرجوع إلى آثارهم ورواياتهم في غيابهم، وتعذّر الاتّصال بهم، هو الطريق المطمئن بل الأكثر اطمئناناً، وأحياناً يكون الطريق الوحيد للاطلاع على معاني الآيات ومقاصدها.

أمّا في الموارد التي تكون فيها معاني الآيات واضحة أو أنّها قابلة للتفسير عن طريق آخر غير طريق السؤال منهم والرجوع إلى رواياتهم، فإنّ هذه الآية لا دلالة لها على منع التفسير عن طريق آخر، ولا دلالة أيضاً على نفي الفهم الناجم عن اتّضاح معاني الآيات وإحراز عدم وجود قيد وقرينة على خلاف ذلك. إنّ هذه الآية توجب أو تحثّ وترشد على السؤال من هؤلاء في الأمور غير المعلومة التي يجب العلم بها، ولا تتعرّض إلى غير ذلك، وبالتالي فهي في موقع السكوت إزاء ذلك، وقد أجبنا عمّا ورد من الآية «12» وحتّى الآية «18» ذيل الآية «6»، ولذا فما من آية من الآيات الثماني عشرة التي استدلّ بها **الشيخ الحرّ العاملي** تثبت

ما ذهب إليه في إثبات المدرسة الروائيّة المحضة في تفسير القرآن الكريم.

وقد ذكر صاحب الحدائق في هذا البحث آيات أخرى واستدلّ ببعض الروايات الواردة في تفسيرها على هذه المدرسة[1]، إلّا أنّه من الممكن أن يعمد البعض إلى الاستناد إلى هذه الروايات في إثبات هذه المدرسة، ولو من باب الجهل. أما امتناع المعارضين من خلال هذه الآيات فمن الضروري دراسته وإحدى هذه الآيات الآية الثامنة التي استدلّ بها **الشيخ الحرّ العاملي** والتي نوقشت آنفاً، وآيات أخرى هي:

﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾[2].

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[3].

﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[4].

﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾[5].

في الواقع، إنّ أيّاً من هذه الآيات، وحتّى بقرينة من الروايات الواردة في تفسيرها، لها دلالة على إثبات هذه المدرسة في أنّه ليس هناك من يمكنه تفسير وفهم قسم من معارف القرآن وأحكامه غير النبي (ص) وأوصيائه (ع).

(1) أنظر: الدرر النجفية، ص169.
(2) سورة العنكبوت: الآية 49.
(3) سورة فاطر: الآية 32.
(4) سورة الرعد: الآية 43.
(5) سورة الزخرف: الآيتان 43 ـ 44.

ففي الآية الأولى الضمير «هو» عائد للقرآن وهذا هو الظاهر، والمراد من «الذين أوتوا العلم» هم الأئمّة المعصومون حيث أنّ الروايات العديدة تدلّ على ذلك[1]، ودلالة الآية هي أنّ القرآن آيات بيّنات مودعة في صدور الأئمّة المعصومين، وهي تعبّر عن علم أولئك الكرام بكلّ معاني القرآن ومعارفه، إلّا أنّها لا تدلّ على أنّه لا يوجد أحد غيرهم يمكنه فهم قسم من معاني القرآن ومعارفه أبداً، وانّه لا يمكن لأيّ كان غيرهم أن يفسّر جزءاً منه، ذلك أنّ هذه الجملة لا تنطوي على هذا المفهوم أوّلاً، وثانياً إذا انطوت على هذا المفهوم فهو يدلّ فقط على أنّ غير هؤلاء لا يمكنه فهم جميع معاني القرآن ومعارفه وليس قسماً أو جزءاً منه.

وأمّا الآية الثانية، وعلى أساس أنّ المراد من «الذين اصطفينا من عبادنا» هم خصوص الأئمّة المعصومين (ع) وهو ما تؤيّده بعض الروايات التي جاءت في تفسير الآية[2]، فدلالة الآية تنحصر في أنّ الله عزّوجل اصطفى من عباده الأئمّة المعصومين (ع) ووهبهم علم الكتاب (القرآن الكريم) بكل معانيه ومعارفه، فهم محيطون بعلومه ومعانيه ومعارفه كلّها وأحكامه جميعها، ولا دلالة للآية على أنّ غيرهم عاجز عن فهم جزء من القرآن وغير قادر على إدراك قسم منه.

وأمّا الآية الثالثة، وعلى أساس أنّ المراد من الكتاب هو القرآن

---

(1) أنظر: **البرهان في تفسير القرآن**، ج3، ص454، ذيل الآية 49 من سورة العنكبوت، الأحاديث 4، 5، 6 و7.

(2) أنظر: **البرهان في تفسير القرآن**، ج3، ص362 ـ 364، ذيل الآية 32 من سورة فاطر، الأحاديث: 4، 10، 19 و20.

الكريم وان تقديم «عنده» على «علم الكتاب» يفيد الحصر والاختصاص حيث فسّرت الجملة «من عنده علم الكتاب» بالإشارة إلى **الإمام علي** (ع) وسائر الأئمّة المعصومين(ع)[1]. فإنّ دلالة الآية على أنّ العلم المطلق بالكتاب قد اختصّ به الأئمّة المعصومون (ع) إلّا أنّ ذلك لا ينفي عن غيرهم مطلق الاستطاعة والقدرة على فهم قسم من علوم القرآن الكريم وتفسير جزء منه.

وأمّا الآية الرابعة وعلى أساس بعض الروايات التي تفسّر قوم النبي (ص) بأنّهم آله وهم الأئمّة المعصومون (ع)[2]، فدلالتها ليست بأكثر من أنّ القرآن ذكر للنبي (ص) وللأئمّة الطاهرين من آله (ع) أما أنّه لن يكون ذكر لغيرهم فإنّ الآية تسكت عن ذلك ولا تتضمّن دلالة على النفي، ذلك أنّ الجملة: «وأنّه لذكر لك ولقومك»، ووفقاً للقواعد في اللغة العربيّة والأصول العقلائيّة للحوار، لا يوجد فيها ثمّة نفي لغير النبي (ص) وقومه.

ومن هذا يتّضح أنّه على الرغم من أنّ هذه الآيات وبالقرائن الروائيّة الواردة في تفسيرها (تفسر الآيات المذكورة) تدلّ على أنّ الأئمّة المعصومين يحيطون بكلّ معاني القرآن ومعارفه في ظاهره وباطنه، وحتى أن بعض الآيات تجعل من هذه الإحاطة منحصرة بهم دون غيرهم، وأن هذا العلم مختصّ بهم وحدهم إلّا أنّه لا توجد آية واحدة حتّى ولو بقرينة روائيّة في تفسيرها تنفي مطلق العلم بجزء أو قسم من معارف القرآن، وتنفي القدرة على تفسير آيات من الكتاب العزيز، حتّى

---

(1) المصدر نفسه، ج2، ص302 ـ 304 ذيل الآية 43 من سورة الرعد.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص145 ـ 146، ذيل الآية 44 من سورة الزخرف.

يمكن لهذه المدرسة أن تزعم أنّ الطريق الوحيد في تفسير القرآن منحصر بالروايات، وانّه لا يمكن لغير النبي الأكرم (ص) وأوصيائه الكرام من آله والروايات الواردة عنهم.

ومن الممكن الاستدلال بالآية الكريمة: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[1] أيضاً في هذه المدرسة، لكن وبالنظر إلى ما بيّناه في المنهج العرفي في تفسير القرآن الكريم في نفي دلالة هذه الآية على اختصاص المعصومين (ع) بفهم المعارف القرآنيّة[2]، فإنه يتضح الجواب على هذا الاستدلال أيضاً.

الدلائل الروائيّة

لا بدّ من الإشارة إلى أنّ القسم الآخر من أدلّة الطرفين في هذه المدرسة بل المحور الأساسي فيها هي الروايات. فقد أفرد **الشيخ الحرّ العاملي** باباً في كتاب «وسائل الشيعة» تحت عنوان «عدم جواز استنباط الأحكام النظريّة من ظواهر القرآن إلّا بعد معرفة تفسيرها من الأئمّة(ع)»[3].

وأورد في هذا الباب اثنتين وثمانين رواية من المؤكّد أنّها في رأيه تصبّ في مفاد عنوان الباب الذي يمنع استنباط الأحكام النظريّة من ظواهر القرآن، ولكن بعد معرفة تفسيرها من قبل الأئمّة (ع). وفي كتابه «الفوائد الطوسيّة» ذكر مئتين وعشرين حديثاً قال عنها إنّها متواترة وكلّها تدلّ على هذه المدرسة[4].

---

(1) سورة الواقعة: الآية 79.

(2) أنظر: الفصل المتعلّق بالمنهج المعرفي لتفسير القرآن الكريم.

(3) **وسائل الشيعة**، ج18، ص129.

(4) أنظر: **الفوائد الطوسية**، ص191.

ومن هذه الأحاديث حديث الثَقَلين بسنده المتواتر والذي يتفّق الجميع على صدوره عن النبي (ص) واستدلّ بالحديث بعض آخر من مؤيّدي هذه المدرسه من قبيل **محمّد أمين الاسترآبادي والشيخ يوسف البحراني** أيضاً في إثبات صوابية هذه المدرسة.

ولا ريب في أنّ مناقشة السند والدلالة تفصيليّاً في هذه الروايت يستلزم مجالاً واسعاً وهذا خارج عن نطاق الكتاب.

من هنا سنناقش ابتداءً «حديث الثقلين» وبيان **الاسترابادي والبحراني** في دلالة هذا الحديث، ومن ثمّ نبوّب سائر الروايات التي أوردها **الشيخ الحرّ العاملي** في «وسائله» من حيث المضمون في عناوين ومناقشتها بشكل إجمالي.

حديث الثقلين وبيان الاسترابادي والبحراني

حصر **محمّد أمين الاسترابادي** في بيانه إدراك المسائل غير الضروريّة للدين في حديث المعصومين (ع) وكان دليله الثاني في ذلك «حديث الثقلين».

وقال: مع أنّ الحديث الشريف المتواتر «إنّي قد تركت فيكم الثقلين» ناطق بوجوب التمسّك بكلامهم إذ معنى التمسّك بالمجموع هو التمسّك بكلامهم إذ لا تفسير لكتاب الله إلّا التفسير المسموع منهم ولذلك قال: «لن يفترقا وسرّ ذلك هو أنّه لا طريق لفهم القصد الإلهي سوى عن طريقهم ذلك أنّهم وحدهم من يعلم الناسخ والمنسوخ والمطلق والمؤوّل وغير ذلك أن الله عزّوجل ورسوله قد خصّهم بذلك[1].

---

(1) **الفوائد الطوسية**، ص128.

وقد استدلّ **الشيخ يوسف البحراني** أيضاً على هذه المدرسة منطلقاً ممّا ورد في ذيل الحديث «انّهما لن يفترقا»، وعد ذلك (هذه الجملة) دليلاً على وجوب الرجوع إلى العترة في معرفة معاني القرآن، وقال إنّهم (الأئمّة عليهم السلام) لا ينفصلون عن القرآن، ولا يفترقون بمعنى أنّ جميع أفعالهم وأعمالهم وأقوالهم مطابقة للقرآن، ومعنى أن القرآن لا يفترق عنهم هو أنّ معرفة أحكام ومعاني القرآن لا تتمّ ولا تتحصّل إلّا عن طريقهم[1].

ومن الضروري القول إنّ كلا هذين البيانين قاصران في إثبات ما ذهبا إليه ذلك أنّه على الرغم من أنّ الحديث يفيد بوجوب التمسّك بالعترة كشرط لعدم الضلال، وأنّ دلالته في وجوب التمسّك بكلامهم أمر غير قابل للإنكار، إلّا أنّ وجوب التمسّك بكلامهم يقتضي التمسّك بتفسيرهم للآيات التي لا يمكن تفسيرها إلّا عن طريقهم حيث أنّ معاني ومفاد الآيات الواردة في رواياتهم هي وحدها التي تتمتّع بالاعتبار، وهي وحدها القابلة للاستدلال فيما غيرها لا يحظى بهذه المزايا، وغاية تأثيرها في تفسير القرآن هي انّه يتوجب الالتفات إلى بيانهم في الآيات المراد تفسيرها، ومن ثمّ استنباط مدلول الآيات بالنظر إلى القيود والقرائن الواردة عنهم.

أمّا إذا كان مدلول الآية واضحاً أو أصبح واضحاً بعد بذل الجهد العلمي المناسب، ولم يكن في كلام أولئك الكرام قيد أو قرينة تخالف ذلك، فإنّ هذا الحديث لا يشتمل على دلالة في عدم اعتباره وعدم قابليته للاستدلال، وليس هذا فحسب بل انّه من جهة التمسّك بالقرآن في عرض التمسّك بالعترة شرط لعدم الضلال يدلّ على اعتباره وقابليته للاستدلال.

---

(1) الدرر النجفية، ص170.

ومعنى عدم افتراق القرآن عنهم (العترة الطاهرة (ع)) هو أنّ جميع معاني القرآن ومعارفه لديهم وأنّهم محيطون بها جميعها، أما أن يكون غيرهم غير مطّلع أو مسلّم بقسم من معاني القرآن فالجملة (لن يفترقا) لا تتضمّن مثل هذه الدلالة، ذلك أن اطّلاع ووعي غيرهم بجزء من معاني القرآن لا يتنافى مع كونهم محيطين بجميع معانيه، وعدم افتراقهم عنهم حتّى يكون ذلك (وعي غيرهم بجزء من معاني الآيات) مستلزماً لافتراقهم عنه.

الروايات التي يستند إليها الشيخ الحرّ العاملي

كنّا قد أشرنا إلى أنّنا سنبوّب روايات **الشيخ الحرّ** والتي أوردها تحت عنوان عدم جواز استنباط الأحكام النظريّة من ظواهر القرآن.. وفي ما يلي أحد عشر عنواناً لتلك الروايات.

1 ـ عدم كفاية القرآن لوحده لرفع الاختلاف

تفسير الرواية الأولى والثانية والثالثة من ذلك الباب إلى أن القرآن لوحده ليس حجّة قاطعة، وانّه ليس بكاف لرفع الاختلاف وهداية الناس، ذلك أنّ البشر بحاجة إلى مفسر حقيقي لكلّ معاني القرآن في كلّ ما يقوله بالحق وذلك لرفع الاختلاف بين الفئات الاجتماعيّة، إذ إن لكلّ فئة وفريق من الناس وسائله في الاحتجاج بالقرآن، ومن هنا يأتي دور المفسّر الحقيقي الذي يكشف عن المعنى الحقيقي للآيات في الكتاب العزيز[1].

---

(1) أنظر: **وسائل الشيعة**، ج18، ص129 ـ 131، باب 13، صفات القاضي، الأحاديث 1، 2 و3.

وقد وردت مناقشة الرواية الأولى والثانية من هذه المجموعة من الروايات في كتاب «علم مناهج تفسير القرآن» وقد ذكرت للردّ على من يقول إنّه لا حاجة لبيان النبي (ص) والأئمّة المعصومين (ع) في تفسير القرآن، وأنه من دون الاستعانة بهم يمكننا الكشف والوصول إلى جميع معارف القرآن الكريم وأحكامه.

إلّا أنّه لا دلالة على أنّ القرآن الكريم لا يدلّ على أيّة حقيقة من دون بيان وتفسير من اولئك الكرام، وانّه من دون ذلك (بيان الأئمّة) لا يدلّ على أيّ موضوع[1].

2 ـ اختصاص معرفة وتفسير القرآن بالمعصومين (ع)

ومفاد هذا القسم من الروايات في هذا الباب هو أن معرفة القرآن وتفسيره أمر مختصّ بالنبي الأكرم (ص) وأوصيائه وخلفائه من الأئمّة المعصومين (ع) الذين هم المخاطب المباشر للقرآن الكريم. وفي طليعة الروايات وأوضحها التي استدلّ بها مؤيّدو هذه المدرسة هي رواية **زيد الشحّام** والتي أورد **الشيخ الحرّ العاملي** في هذا الباب بعد حذف بعض من جملها[2].

ولكي نسلّط الضوء على أبعاد هذه الرواية واستكشاف المعنى الصحيح للجملة التي استدلّ بها (**الشيخ الحرّ**)، وبيان الأبعاد الأخرى للرواية، فإننا نورد النصّ الكامل للرواية من مصدرها الأصلي وهو كتاب «روضة الكافي»:

عدّة من أصحابنا، عن **أحمد بن محمّد بن خالد**، عن أبيه، عن

(1) **المنهج المعرفي في تفسير القرآن الكريم**، ص210 ـ 213.

(2) **وسائل الشيعة**، ج18، ص136، حديث 25.

محمّد بن سنان، عن زيد الشحّام، قال: دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر (ع)، فقال: يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفر (ع): بلغني أنك تفسّر القرآن، قال له قتادة: نعم، فقال أبو جعفر (ع): بعلم تفسّره أم بجهل؟ قال: لا، بعلم، فقال له أبو جعفر (ع): فإن كنت تفسّر بعلم فأنت أنت وأنا أسألك؟ قال قتادة: سل. قال (ع): أخبرني عن قول الله عزّوجلّ في سبأ ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾[1] فقال قتادة: ذلك من خرج من بيته بزاد حلال وراحلة حلال وكري حلال يريد هذا البيت كان آمناً حتّى يرجع إلى أهله. فقال أبو جعفر (ع) نشدتك الله يا قتادة هل تعلم أنه قد يخرج الرجل من بيته بزاد حلال وكري حلال يريد هذا البيت فيقطع عليه الطريق فتذهب نفقته ويضرب مع ذلك ضربة فيها اجتياحه؟

قال قتادة: اللّهمّ نعم.

فقال أبو جعفر (ع): ويحك يا قتادة! إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك، فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلكت، ويحك يا قتادة ذلك من خرج من بيته بزاد وراحلة وكري حلال يروم هذا البيت عارفاً بحقّنا يهوانا قلبه كما قال الله عزّوجلّ: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾،[2] ولم يعن البيت فيقول: «اليه» فنحن واللّه دعوة ابراهيم (ص) التي من هوانا قلبه قبلت حجّته وإلّا فلا، يا قتادة فإذا كان كذلك كان آمناً من عذاب جهنّم يوم القيامة.

(1) سورة سبأ: الآية 18.

(2) سورة ابراهيم: الآية 37.

قال قتادة: لا جرم واللّه لا فسّرتها إلّا هكذا.

فقال أبو جعفر (ع): ويحك يا قتادة! إنّما يعرف القرآن من خوطب به»[1].

بيان الاستدلال

لا شكّ في أنّ مورد الاستدلال هو الجملة الأخيرة، ومن المعلوم أنّ المراد من «إنّما يعرف القرآن من خوطب به» هو ليس المسلمين جميعاً فعلى الرغم من أنّ الآيات في خطابها تستخدم الخطاب العام للمسلمين بل الناس جميعاً بشكل غير مباشر وبواسطة، إلّا أنّ في الحديث قرينة وهي نفي أهليّة التفسير عن قتادة وأمثاله. ومن المعلوم أنّ المراد من الخطاب المباشر هو أنه من دون واسطة، والمراد من الجملة «من خوطب به» بالدرجة الأولى هو النبي الأكرم (ص) ويليه الأئمّة الأطهار من آله (ع) وهم أوصياؤه الكرام الذين ورثوا علمه، فهم مشمولون بذلك أيضاً، ودليل التعميم لهذا العنوان للأئمّة الأطهار (ع) هو روايات تشير إلى أنّهم خلفاء الرسول (ص) بالحق، وأنّهم يحيطون بكلّ علومه، وعلى هذا الأساس تصدّرت الجملة «إنّما» التي هي أداة حصر.

ومفاد الجملة بها هو اختصاص معرفة القرآن ومعانيه وأحكامه كلّها بالنبي الأكرم (ص) والأئمّة الأطهار من آله (ع)، ونفي هذا العلم التام عن غيرهم، وبالنتيجة ندرك عدم إمكانيّة تفسير القرآن من قبل غيرهم، فكيف يمكن لمن لا يفهم القرآن ومعارفه أن يفسّر ذلك لغيره[2].

---

(1) روضة الكافي، ج8، ص212، حديث 485.

(2) قال بعضهم في ردّ الاستدلال بهذه الرواية على اختصاص فهم القرآن بالمعصومين عليهم السلام من خوطب به» جملة مطلقة ولا اختصاص لها بالمعصومين وأنها تشمل المسلمين لكن هذا الرأي ضعيف واضح في ضعفه بالاستناد إلى ما ورد أعلاه.

ونظير هذه الرواية حديث مرويّ عن **الإمام محمّد الباقر** (ع)، وفيه بعد الإشارة إلى التأويل والمعاني الباطنيّة لبعض الآيات، أنّ الله عزّوجلّ ضرب للناس الأمثال، وقد خاطب فيها نبيّه، وأن الأئمّة هم من يعرف تلك الأمثال ولا يعرفها غيرهم[1].

مناقشة

في سند هذه الرواية **محمّد بن سنان** ووثاقته موضع اختلاف، وقد ضعّفه كلّ من **النجاشي والشيخ الطوسي**، إلّا أنّه ورد في رجال **الكشي** بعض الروايات ـ وسند بعضها معتبر ـ في مدحه.

وقد عدّه **الشيخ المفيد** في «الرسالة العدديّة» من الضعفاء، فيما ذكره في كتاب «الإرشاد» ضمن شيعة **الإمام الرضا** (ع) الثقات الورعين.

وقال **الشيخ الحرّ العالمي** في تعزيز وثاقته.

ويرى **آية الله الخوئي** أنّه من القائلين بولاية آل البيت (ع) وأنّه من المعتقدين بهما، وذلك بعد ذكره روايات **الكشي** وبيان دلالة تلك الروايات على عقيدته في أهل البيت (ع) وقال إنّه ممدوح ويحظى برضا الإمام المعصوم.

وأشار **الخوئي** إلى أنّه لو لا أن **ابن عقدة والنجاشي والشيخ الطوسي والشيخ المفيد** وابن **الغضائري** في تضعيفهم ايّاه وقول **ابن شاذان** في أنّه من الكذّابين، لتعيّن العمل بروايات **الكشي** إلّا أنّ تضعيف أولئك الأعلام له يمنع من الثقة به والعمل برواياته.

---

(1) أنظر: وسائل الشيعة، ج18، حديث 80.

من هنا لا يمكن الركون إلى توثيق الشيخ المفيد وتوثيق ابن قولويه الذي روى عنه في «كامل الزيارات»، وكذلك لا يمكن الاعتماد على توثيق علي بن ابراهيم حين يقع (ابن سنان) في إسناد تفسيره.

ومن ذلك يتبيّن لنا تهافت ما ذكره صاحب الوسائل في تقوية وثاقته[1].

ومن ناحية الدلالة أيضاً فإنّه على الرغم من جملة «إنّما يعرف القرآن من خوطب به»، وبقطع النظر عن القرائن المتّصلة والمنفصلة وفق ما مرّ سابقاً تشتمل على ظهور في اختصاص النبي (ص) والأئمّة المعصومين(ع) بمعرفة القرآن وتفسيره، لكن ومن خلال التأمّل في الجمل السابقة في الحوار بين الإمام (ع) وقتادة نتوصّل إلى أنّ القصد والمراد من الجملة «إنّما يعرف القرآن من خوطب به» هو أن لا أحد يستطيع أن يفهم كلّ معاني القرآن إلّا مخاطبيه المباشرين (النبي (ص) والأئمّة المعصومين(ع) فهم وحدهم يمكنهم ذلك، وبالتالي يمكنهم تفسيره لغيرهم ذلك أنّ الإمام (ع) ولإثبات عدم قدرة قتادة على أن يكون مفسّراً للقرآن، سأله عن تفسير آية واحدة وبعدما فسّرها خطأً وضّح له (لقتادة) ذلك وأدرك عجزه واعترف بذلك.

ومن المعلوم أن من يعجز عن تفسير آية واحدة في القرآن لا يعني أنّه عاجز عن فهم موضوع معيّن من القرآن الكريم أو تفسير كلمة أو آية منه.

وكما يقال إنّ السالبة الجزئيّة لا يمكن جعلها سالبة كليّة، ولا يليق

---

(1) أنظر: معجم رجال الحديث، ج16، ص151 ـ 161، رقم 10911.

بالإمام أن يجعل من عجز قتادة عن تفسير آية من القرآن دليلاً على عجزه المطلق عن تفسير آية واحدة من كتاب الله عزّ وجلّ، ويجعل من ذلك أيضاً دليلاً في نفي قدرة غيرهم (النبي وآله الأطهار عليهم السلام) على فهم القرآن مطلقاً.

وبهذه القرينة نفهم أن قصده من الجملة (إنّما يعرف القرآن من خوطب به) هو ليس أنّه لا يوجد من يفهم موضوعاً من القرآن إلّا النبي (ص) والأئمّة (ع) أن قصده هو أنّه لا يوجد من يحيط بكلّ معاني القرآن ومعارفه، ولا يوجد من يفهم كلّ تفسير القرآن سوى النبي وأوصيائه.

والظاهر أن تصوّر قتادة كان كذلك وأنّه عرف موقعه ذلك أنّه كان يعدّ فقيه أهل البصرة، ويبدو أنّه كان يظنّ نفسه مرجعاً كافياً في الفقه والتفسير، ومن المعلوم أنّ شخصاً كهذا وبهذه المنزلة ينبغي ألاّ يكون عاجزاً عن تفسير آية. وأنّه لما عجز عن تفسيره الآية اتّضح دليل بطلان تصوّره هذا.

ومن هنا فقد قام الإمام (ع) وأظهر لقتادة من خلال ذلك عجزه، وبيّن له ولأتباعه عدم قدرته على تفسير آية من القرآن، وانتبه قتادة إلى خطأه فقال الإمام في ختام حديثه ما قال لنفي تصوّره الخاطئ.

وعلى هذا، فإنّ مفاد هذه الجملة (إنّما يعرف القرآن من خوطب به) هو مفاد الروايات التي تقول إنّه لا أحد سوى الأوصياء يستطيع أن يدّعي أنّ علم القرآن كلّه في ظاهره وباطنه لديه[1]، وهذا لا يتنافى مع القول

(1) أصول الكافي، ج1، ص286، كتاب الحجّة، باب انّه لم يجمع القرآن كلّه إلّا الأئمّة(ع)، حديث 2.

بأن غير المعصومين أيضاً من يمكنه فهم قسم من معاني القرآن الكريم وتفسيره.

الرواية الثانية أيضاً، وإضافة إلى كونها في خصوص الأمثال القرآنيّة ـ وليس جميع الآيات ـ وعدم نفي فهم وتفسير سائر الآيات الأخرى عن غير المعصومين، فإنّها يمكن أن تكون بخصوص المعاني الباطنيّة للآيات وهذا من اختصاص المعصومين (ع).

وعلى هذا فلا دلالة لها على ادّعاء مؤيّدي هذا المدرسة.

وما يعزّز ما ذُكر آنفاً روايات تدلّ دلالة واضحة على أن غير المعصومين يمكنهم أيضاً أن يقطفوا سنبلة من حقول القرآن. وثمرة من بساتينه، وأن يغترفوا من بحر معرفته يروون بها ظمأهم ونذكر هذه الرواية مثالاً على ذلك:

روى الكليني بسند حسن[1] عن عبد الأعلى مولى آل سام: «قلت لأبي عبدالله الصادق (ع): عثرت فانقطع ظُفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالموضوع؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّوجلّ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾[2] امسح عليه»[3].

ومن قوله (ع): «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله» نجد أنّ حكم

(1) العلاّمة المجلسي في **مرآة العقول**، ج13، ص108 وصف سند هذه الرواية بالسند الصحيح ووجه عدم استخدامه لتعبير صحيح في ذلك هو أن عبدالأعلى لم يوثّقه لا الشيخ الطوسي ولا النجاشي، غير أنّ الكشي أورد في مدحه رواية، كما أن العلاّمة رحمه الله ذكره ضمن قسم الثقات على الرغم من الخوئي لم تثبت لديه وثاقته: أنظر: **معجم رجال الحديث**، ج9، ص258 .

(2) سورة الحج: الآية 78.

(3) **فروع الكافي**، ج3، ص42.

هذه المسألة وأمثالها يمكن لغير الإمام أن يستخرجها من كتاب الله، ولو كان الأمر على غير ذلك ما قال الإمام يعرف هذا وأمثاله من كتاب الله .

وروي عن **الإمام علي** (ع) قوله: «إنّ الله قسّم كلامه ثلاثة أقسام، فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه ولطف حسّه وصحّ تمييزه ممّن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لا يعلمه إلّا الله وملائكته والراسخون في العلم»[1].

وقد رُويت هذه الرواية مرسلة[2] لكن لها دلالة على أن غير المعصومين (ع) يستطيعون أيضاً أن يفهموا ويعرفوا قسماً من معاني القرآن ومعارفه، وهي في هذه الدلالة واضحة وعزز الجملة الآنفة الذكر: «إنّما يعرف القرآن من خوطب به».

ورُوي عن **الإمام الصادق** (ع) قوله:

«كتاب الله عزّوجل على أربع أشياء على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء»[3].

---

(1) **وسائل الشيعة**، ج18، ص143، حديث 44.

(2) وهذه الرواية في وسائل الشيعة منقولة من «الاحتجاج» للطبرسي، وقد ذكر الطبري كما ورد ذلك في مقدمته الاحتجاج سند روايات ذلك الكتاب على أساس انّها روايات اجماعيّة أو موافقة للعقل أو آنّها مشهورة في كتب السنّة والشيعة، ولم يبد ذلك ضروريّاً وأوردها من غير سند وذكر فقط سند روايات التفسير المنسوب إلى الامام الحسن العسكري (ع) والتي لم تبلغ حدّ الاشتهار الذي بلغته سائر الروايات (انظر: **الاحتجاج**، ج1، ص4).

(3) **بحار الأنوار**، ج22، ص103، **تفسير الصافي**، ج1، ص29.

وعلى الرغم من أنّ سند هذه الرواية غير معتبر[1]، كما أنّ دلالتها باتّجاه تقسيم القرآن إلى عبارة وإشارة ولطائف وحقائق والفرق في التلقي لهذه الأقسام حيث يحتاج كلّ ذلك إلى توضيح، إلّا أنّ دلالة ذلك واضحة في قابليّة غير المعصومين على فهم قسم من معارف القرآن ومعانيه وهذا يعزّز ما ذكرناه آنفاً.

وكذلك آيات التحدّي[2] والآيات التي تحثّ على تدبّر القرآن الكريم وتذمّ عدم التدبّر فيه[3] والآيات التي تعرّف القرآن بأنّه كتاب بيان وهداية للناس واضح في خطابه سهل في فهم مواعظه[4] والآية الكريمة التي تقول: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[5] هي شواهد أخرى تعزّز صحّة المعنى المذكور.

---

(1) أورد هذه الرواية العلاّمة المجلسي رحمه الله في بحار الأنوار ونقلها من كتاب الدرّة الباهرة من دون سند، وقال في تعريف مصادر بحار الأنوار، أظن أنّ هذا الكتاب الدرّة الباهرة من تأليف الشهيد الأوّل (محمّد بن مكّي). (أنظر: بحار الأنوار، ج1، ص10) وقال في توثيق مصادر البحار: «مؤلّفات الشهيد مشهورة» لكن الدرّة الباهرة ليس له اشتهار سائر كتبه، وكان يكتفي بكلمات مختصرة مأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، أنظر: بحار الأنوار، ج1، ص29 ـ 30 وقال الشيخ آقا بزرك الطهراني: إنّ نسخة منه موجودة في مكتبة «المحيط». (أنظر: الذريعة، ج8، ص90) أما الفيض الكاشاني في تفسير الصافي فقد نقل هذه الرواية من أهل السنّة. (أنظر: تفسير الصافي، ج1، ص31.

(2) وآيات التحدّي التي وجّهت للمشركين هي: أن يأتوا بعشر سور أو بسورة واحدة على الأقل من مثل القرآن من قبيل الآية 13 من سورة هود والآية 38 من سورة يونس والآية 23 من سورة البقرة والآيتان 33 ـ 34 من سورة الطور فإذا كان القرآن بكل أجزائه غير قابل للفهم إلّا من المعصومين فكيف يمكن الطلب من المعارضين أن يأتوا بشيء من مثل شيء لا يفهمونه؟!

(3) سورة ص: الآية 29، سورة محمّد: الآية 24، سورة النساء: الآية 82.

(4) سورة آل عمران: الآية 38، سورة البقرة: الآية 85، سورة القمر: الآيات 17، 22، 32 و40.

(5) سورة يوسف: الآية 2.

وببيان هذا الجواب يتّضح معنى الروايات التي تفيد ظاهرها[1] بأن فهم القرآن وتفسيره مختصّ بالمعصومين (ع) فلا حاجة إلى ذكرها.

3 ـ شأن الأئمّة المعصومين (ع) في تفسير القرآن

ثمّة قسم من الروايات في ذلك الباب تبيّن المنزلة الرفيعة للأئمّة الأطهار (ع) بالنسبة إلى القرآن الكريم، وهذه الروايات لها عدّة أقسام:

أ ـ الروايات ذات العلاقة بالآية الكريمة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾[2]، والتي تبيّن أنّ الرسول الأكرم (ص) والأئمّة المعصومين (ع) هم الراسخون في العلم وهم العلماء بتأويل القرآن الكريم[3].

ب ـ الروايات المختصّة بتطبيق ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾[4] ذلك على جميع الأئمّة المعصومين أو بعضهم[5].

ج ـ الروايات التي تحصر مصداق الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[6]، في الأئمّة المعصومين (ع) وتدلّ

---

(1) أنظر: **وسائل الشيعة**، ج18، ص137، 143، 149، باب 13 صفات الأحاديث: 29، 43، 64.

(2) سورة آل عمران: الآية 7.

(3) أنظر: **وسائل الشيعة**، ج18، ص132، 138، 145، 146، 147، 148، 150، الأحاديث: 5، 6، 7، 8، 24، 32، 46، 47، 49، 53، 60، 62، 75.

(4) سورة العنكبوت: الآية 49.

(5) أنظر: **وسائل الشيعة**، ج18، ص33، 146، 147، الأحاديث: 9، 10، 11، 12، 54، 55، 56.

(6) سورة فاطر: الآية 32.

على أنّ العترة الطاهرة هي فقط ـ ولا غيرها ـ هم عباد الله الذين اصطفاهم ـ وليس غيرهم ـ وهبهم الله القرآن بكلّ معارفه[1].

د ـ الروايات ذات الصلة بتفسير الآية الكريمة: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[2].

هـ ـ رواية **الطبرسي** المرسلة في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[3] إذ رُوي عن **الإمام الباقر** (ع) قوله: «هم الأئمّة المعصومون عليهم السلام»[4].

ولقد نوقشت هذه الروايات التي فسّرت الآيات بالأئمّة المعصومين فيما مضى، وتبيّن عدم دلالتها على إثبات هذه المدرسة[5]، ونظراً لما ورد في جواب ذلك فإنّ خلو هذه الروايات من تلك الدلالة واضح أيضاً.

و ـ الروايات التي تدلّ على عصمة وطهارة وحجيّة الأئمّة الأطهار (ع) وعدم انفصالهم عن القرآن وعدم افتراق القرآن عنهم[6].

---

(1) أنظر: **وسائل الشيعة**، ج18، ص139، 147، الرواية 34 والرواية 59.

(2) سورة الرعد: الآية 43.

(3) سورة النساء: الآية 83.

(4) وسائل الشيعة، ج18، ص147، الحديث 6.

(5) أنظر: هذا الكتاب: **«الأدلة القرآنية»**.

(6) أنظر: **وسائل الشيعة**، 132، 139، 151، الأحاديث 4، 34، 77.

و ـ وعدم شمولية هذا القسم من الروايات، وبالنظر إلى ما ورد في جواب استدلال صاحب «الحدائق» في ذيل حديث الثقلين (انّهما لن يفترقا)[1]، أمر واضح لا يحتاج إلى بيان.

ز ـ الروايات التي لها دلالة على أنّ الله عزّوجلّ اختار **الإمام علي** (ع) وجعله أخاً ووزيراً للنبي (ص) وخليفة له من بعده، ليبيّن لهم كتاب الله عزّوجلّ، وأنّ رسول الله (ص) علم **علياً** تنزيل القرآن وتأويله وأنّه (**علي** (ع)) علم ذلك الإمام المنصوب من بعده وكلّ إمام يعلم خليفته. وأن من بين العلوم التي وهبوا هو تفسير القرآن ومعرفة أحكامه، وأنهم مفسّرو القرآن يعلمون جميع وجوه القرآن فهم مراجع الأمّة في ذلك.

فالقرآن الكريم يشتمل على كلّ شيء ممّا تنشدون إلّا أنّ ذلك لا يتأتّى إلّا بالسؤال من **علي** (ع) والأئمّة المعصومين (ع) ولذا يجب السؤال منهم وأخذ علوم القرآن عنهم ومن فعل خلاف ذلك هلك[2].

كما بيّنا وأثبتنا في بحث المفسّرين الحقيقيّين للقرآن الكريم أنّه لا شك ولا ريب في أنّ **الإمام علي** (ع) والأئمّة الأحد عشر من بعده هم المفسّرون الحقيقيّون للقرآن، والذين يحيطون بكلّ معانيه ومعارفه، وأنّهم هم وحدهم مراجع الأمّة في تفسيره، الكريم ذلك أنّه لا أحد غيرهم له القدرة على تفسير جميع معارفه وبيان أحكامه.

---

(1) أنظر: هذا الكتاب: **حديث الثقلين**، بيان البحراني والاسترآبادي.

(2) أنظر: **وسائل الشيعة**، ج18، ص133، 134، 139، 147، الأحاديث 14، 15، 16، 33، 58.

غاية الأمر أنّ غيرهم له القدرة على معرفة جزء من معاني الآيات المحكمة، هذه المعاني التي لا تبدو ظاهرة في الوهلة الأولى إلّا أنّه وبعد بذل الجهد العلمي المناسب يمكن تفسيرها وبيان معانيها لكن تفسير الآيات المتشابهة، وبيان معانيها الباطنيّة، والغوص في أعماقها خارج من استطاعتهم حتّى في الآيات المحكمات، فالمفسّر الذي يمكن أن يكون مرجعاً للأمّة في التفسير يجب أن يكون مفسّراً حقيقيّاً محيطاً بكلّ معاني القرآن ومعارفه. أمّا أن يكون غيرهم لا يمكنه فهم جزء من القرآن، ولا يمكنه تفسير معنى من معاني الآيات المحكمات، فإنّ الروايات لا تدلّ على ذلك، والحصر الذي تدلّ عليه بعض الروايات إنّما يتعلّق بتفسير كلّ القرآن الكريم يعني أنّ تفسير كلّ القرآن الكريم، مختصّ بالأئمّة المعصومين ولا يمكن لغيرهم أن يفسّروا كلّ القرآن، أمّا أن يكون لغيرهم الاستطاعة على تفسير جزء من القرآن ومعرفة معانيه، فإنّ هذه الروايات لا تتضمّن دلالة على نفي ذلك. إن قال قائل إنّ الحصر الذي يفهم من الروايات يشتمل على الإطلاق، وأنّه ينفي القدرة على تفسير آية من القرآن عن غيرهم بشكل مطلق، فإنّ جواب ذلك أنه لا مجال للشكّ بأن الإطلاق غير وارد في بعض الآيات القرآنية، بالنظر إلى الآيات التي تحثّ على التدبّر وتذمّ عدم التدبّر، وبالنظر أيضاً إلى الموارد الكثيرة حيث يخفى المعنى فيها على المفسّرين للوهلة الأولى في تفسير قسم من القرآن ومعرفة معانيه، ثمّ بعد بذل الجهد العلمي المناسب وذلك بتقديم الشواهد والقرائن فيتم الكشف عن المعاني ومعرفة مقاصد بعض الآيات القرآنيّة بحيث يكون ظهور الآيات في تلك المعاني محرزاً، وتكون قابلة للاستدلال والاحتجاج بها وفق الأصول العقلائيّة في الحوار.

فضلاً عن ذلك فإنّ الروايات التي تدلّ على الحصر ويمكن الادّعاء من خلالها أنّ الحصر في ذلك مطلق هي ثلاث فقط[1] وتفتقد جميعاً إلى سند يمكن الركون إليه.

4 ـ بعد التفسير القرآني عن العقل البشريّ

ومفاد قسم آخر من الروايات هو أنّ تفسير القرآن أمر فوق العقل البشري[2]، وخارج عن قدرة عقل الإنسان، إلّا أنّه في كتاب علم مناهج التفسير، وفي بحوث إمكانيّة التفسير، فإنّ سند ودلالة هذه الروايات قد نوقشا واتّضح أنّه إضافة إلى الضعف في سندها، لا تشتمل على دلالة في أنّ العقل البشريّ عاجز عن مطلق الفهم والتفسير، وأن مفادها هو في عجز العقل البشريّ عن إدراك جميع المعارف القرآنيّة ظاهرها وباطنها[3].

5 ـ ذمّ التفسير بالرأي

وثمة قسم آخر من هذه الروايات التي تذمّ بشدّة تفسير القرآن وتأويله بالرأي، وأن ذلك لا ينسجم مع الإيمان باللّه سبحانه وتعالى، ولذلك فهي تبشّر الذي يرتكب ذلك بالنار[4].

والرد على هذه المجموعة من الروايات ورد في بحث جواز التفسير (في مناقشة هذه الموضوع في علم مناهج التفسير)، وقد اتّضح من خلال ذلك وبالدليل جواز التفسير[5].

---

(1) أنظر: المصدر نفسه، ج18، ص135، 142، 143، 144، الأحاديث 20، 43، 45.
(2) أنظر: المصدر نفسه، ج8، ص141، 142، 149، 150، الأحاديث: 38، 41، 49، 73، 74.
(3) أنظر: **علم مناهج التفسير**، ص46 ـ 50.
(4) أنظر: **وسائل الشيعة**، ج18، ص137، 138، 140، 148، 149، 151، الأحاديث: 28، 31، 37، 63، 66، 67، 79.
(5) أنظر: **علم مناهج التفسير**، ص56 ـ 58.

6 ـ ذم التفسير من غير علم

قسم آخر من تلك الروايات قد ذمّ الكلام في معاني القرآن الكريم والاستدلال بالآيات من غير الإحاطة بالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، وقد هدّدت (هذه الطائفة من الروايات) من يرتكب ذلك بالنار وعدّته منشأً للضلال والهلاك[1].

أمّا الذي اكتسب العلوم اللّازمة المؤهّلة للتفسير، والتزم بالقواعد والأُسس والأصول التي يوجب العقلاء الالتزام بها شرعاً وعقلاً، وتفحّص بشكل وافٍ في الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد وسائر القرائن المنفصلة للآيات في الآيات الأخرى والروايات، ثمّ تصدّى للتفسير وفق الأسس العلميّة، فمن المؤكّد أنه غير مشمول بالذم الذي ورد في الروايات.

7 ـ بيان بعض من خصائص القرآن

وقسم آخر من تلك الروايات يبيّن خصائص للقرآن الكريم من قبيل أنّ له حدوداً كحدود الدار فيه الناسخ والمنسوخ والظاهر والباطن والمحكم والمتشابه، فالقرآن كتاب والفرقان هو القسم المحكم منه حيث العمل به واجب ولا يوجد جزء فيه إلّا وقام الدليل عليه من الله وكلّ من ظنّ بأنّ القرآن مبهم فقد هلك وأهلك غيره.

ومعارف القرآن على ثلاثة أقسام:

1 ـ قسم يفهمه العالم والجاهل.

---

(1) أنظر: وسائل الشيعة، ج18، ص134، 135، 140، 149، 150، الأحاديث: 18، 23، 35، 65، 68، 76.

2 ـ قسم يفهمه من صفا ذهنه ولطف حسّه وصحّ تشخيصه.

3 ـ قسم لا يفهمه ولا يعلمه إلّا الله وملائكته والراسخون في العلم[1].

وتعرّفنا هذه الرواية على بعض من خصائص القرآن الكريم، ولا ريب في أنّ الاطّلاع على هذه الخصائص ضروريّ ومؤثّر في تفسيره إلّا أنّ أيّاً من هذه الروايات لا يشتمل على دلالة تدعم ما ذهب إليه صاحب الوسائل في صوابية نظريته في المدرسة الروائيّة المحضة، فالناسخ والمنسوخ مسألة هامّة تقتضي التفحّص لمعرفة ما إذا كان لهذه الآية ناسخ أم لا، وكذا مسألة المحكم والمتشابه تقتضي ألّا يظنّ المفسّر أن جميع الآيات هي من المحكمات القابلة للتفسير، كما عليه ألاّ يحمل آية على معنى ما من دون الاستناد إلى القرائن والشواهد الكافية ذات الصفة القطعيّة الموثّقة للكشف عن ذلك المعنى، كما أنّ وجود الظاهر والباطن هو الآخر يقتضي من المفسّر توضيح المعاني والمعارف القرآنيّة من خلال دليل قطعيّ معتبر، معتقداً أنّه لم يحط بجميع معاني القرآن ومعارفه، وألّا يتصوّر أنّه مستغنٍ عن المفسّرين الحقيقيّين (النبي (ص) وآله الأطهار عليهم السلام)، بيد أنّه لا يوجد امتناع أو منع مطلق عن التفسير على غير المعصومين بل إنّ الرواية التي تقسم المعارف القرآنيّة إلى ثلاثة أقسام تناهض ما يذهب إليه مؤيّدو هذه المدرسة، وتدلّ على بطلان هذه النظريّة التي تقول لا يمكن لغير الأئمّة المعصومين فهم وتفسير ظاهر القرآن، ذلك أنّ علم قسم واحدٍ فقط من هذه المعارف

(1) أنظر: المصدر نفسه، ج18، ص134، 141، 142، 143، 146 و150 الأحاديث 17، 21، 39، 40، 44، 52، 72.

القرآنية ـ وليس جميعها ـ مختص باللّه عزّوجلّ وملائكته والراسخين في العلم.

8 ـ ذمّ الجدل في القرآن

وهناك قسم من هذه الروايات حول النهي عن الخصومة والتحذير والمراء والجدل في كتاب الله وتهتمّ بهذه المسألة، وهي أنّه يتوجّب عدم الاستفادة من آيات القرآن (الاحتجاج بها)[1] عند التخاصم مع الآخرين، والتدقيق في هذه الروايات يدلّ على أنّ هذا التحذير غير موجّه نحو مسألة التفسير بل إنّ المراد هو ذم استخدام الآيات كأدوات ووسائل لقهر الخصوم وليس فهمها وتفسيرها بشكل صحيح.

أمّا التفسير الذي ترافقه عناصره الضروريّة من تدبّر وتأمّل والتزام بالأُسس والقواعد التفسيريّة بهدف فهم المعارف القرآنيّة، فهو بمعزل ومنأى عن ذلك.

9 ـ خطأ الظن المنسوب إلى ابن عبّاس

وقسم آخر من الروايات في ردّ الظن المنسوب إلى ابن عبّاس في أنّه كان يتصوّر أنّه كان يعرف كلّ آية نزلت متى نزلت وفي أيّ شيء نزلت[2].

وهذه الرواية لا تدلّ على أنّ غير المعصومين لا يمكنهم فهم قسم

(1) عن الرضا (ع) قال: المِراء في كتاب الله كفر. عن أبي جعفر عليه السلام: إيّاكم والخصومة فإنّها تحبط العمل وتمحق الدين، إن أحدكم ينزع بالآية فيخرّ فيها أبعد من السماء، أنظر: **وسائل الشيعة**، ج18، ص150، الأحاديث 70، 71.

(2) أنظر: **وسائل الشيعة**، ج18، ص142، الحديث 42.

من معارف القرآن الكريم وتفسيره، وغاية الدلالة في ذلك أنّه في إلقاء الخصوصيّة عن ابن عبّاس هي أنّه لا أحد غير المعصومين يمكنه الادّعاء بأنّه يعرف كلّ آية متى نزلت وفي أيّ شيء نزلت.

10 ـ كفر من يضرب القرآن بعضه ببعض

ثمّة رواية منقولة عن الإمام الباقر (ع) تفيد بكفر من يضرب القرآن بعضه ببعض[1]، وقد ذكرت لهذه الرواية معانٍ عديدة منها الاستخفاف بالقرآن، والخلط بين المحكم والمتشابه، وتفسير بعض القرآن بالبعض الآخر الذي لا علاقة له بالأوّل من حيث المعنى، ولا هو مفسّر له[2] في كلّ الأحوال. ومن المؤكّد أن معنى ومقصد ذلك الكفر هو ليس التفسير الصحيح الذي يستند إلى الأُسس العقلائيّة، وينهض على الحقائق العلميّة

---

(1) عن أبي عبدالله(ع) قال: قال أبي: ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلاّ كفر **وسائل الشيعة**، ج18، ص135، الحديث 22 في سند هذه الرواية القاسم بن سليمان وليس له توثيق خاص إلّا أنّه من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي. (أنظر: **معجم الثقات**، ص219، 233) المجلسي في **مرآة العقول**، ج12، ص521 سند هذه الرواية مجهول كما ذكر.

(2) في معنى هذه الرواية:

أ ـ قال الشيخ الصدوق رحمه الله إنّه سأل في معنى الحديث من محمّد بن الحسن، فقال: هو أن تجيب الرجل في تفسير آية بتفسير آية أخرى (معاني الأخبار: 190).

ب ـ قال العلاّمة المجلسي: أفيد أن المراد تفسير القرآن والجمع بين آياته واستنباط الأحكام فإنّه لا يعلم ذلك غير المعصوم، ويحتمل أن يكون المراد المعنى الظاهر بتقدير الاستخفاف أو ارتكاب التجوّز في الكفر (**مرآة العقول**، ج12، ص521 ـ 522).

ج ـ وقال العلاّمة الطباطبائي: «والروايات كما ترى بعد ضرب القرآن بعضه ببعض مقابلاً لتصديق بعض القرآن بعضاً، وهو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها والاخلال بترتيب مقاصدها كأخذ المحكم متشابهاً والمتشابه محكماً ونحو ذلك. أنظر أيضاً: **الميزان**، ج3، ص83.

د ـ ومن الممكن أن يكون المراد هو أن يظن المرء أن بعض الآيات تناقض آيات أخرى يعني يجعل من مفاد بعض القرآن يضرب البعض الآخر (المؤلّف).

وعلى الأقلّ أنّه لا يشتمل على دلالة واضحة كهذه حتّى يمكن اعتباره على حقانيّة هذه المدرسة.

11 ـ عدم جواز التفسير إلّا بأثر صحيح

ورواية أخرى من هذه الروايات ما جاء في قول **الطبرسي**: «صحّ عن النبي (ص) والأئمّة (ع) أنّ تفسير القرآن لا يجوز إلّا بالأثر الصحيح والنصّ الصريح»[1]، ونصّ العبارة يدلّ بشكل واضح على أنّه لا توجد رواية مستقلّة في ذلك، وإنّما هو استنباط من مضمون سائر الروايات، فعدم ذكر هذه العبارة في النصوص الروائيّة يعزز من كونها مجرّد استنباط من جميع الروايات أو من طائفة الروايات التي نوقشت، وأن تلك المناقشة قد أوضحت عدم صحّة هذا الاستنباط الذي لا نرى ضرورة في مناقشته مرّة أخرى. وجدير ذكره أنّ **الطبرسي** الذي نقل هذا الحديث فإنّه لم يعمل وفقه وإن أقدم على تفسير القرآن في غياب الأثر الصحيح والنصّ الصريح.

وعلى هذا، لا توجد رواية في هذا الباب تدلّ على إثبات مدرسة التفسير الروائيّة المحضة وتأييد ما ذهب إليه **الشيخ الحرّ العاملي** وغيره من مؤيّدي هذه المدرسة.

على هذا الأساس يمكن القول إنّ ما يدلّ عليه القسم الأعظم من هذه الروايات هو عدم التوهّم أنّه يمكن فهم جميع معارف القرآن الكريم وأحكام الشريعة من دون الاستعانة بتفسير الأئمّة المعصومين (ع) واستمداد العون من رواياتهم أو التوهّم أنّه في غنى عن كلّ ذلك. أمّا

---

(1) وسائل الشيعة، ج18، ص151، الحديث 78.

الذي يعتقد بشدّة حاجته إليهم في فهم معارف القرآن، وانّه يمكن فهم قسم من ظواهره وذلك بعد الفحص والتأمّل في القرائن المنفصلة القرانيّة والروائيّة، والتي لا تبدو واضحة في أوّل وهلة ولكن بعد بذل الجهد العلمي المناسب، فإنّ هذه الروايات لا تنفي هذا الاعتقاد. ليس هذا فحسب بل انّ بعضها يؤكّد صحّة ذلك على الرغم من أنّ **الشيخ الحرّ العاملي** في «الفوائد الطوسيّة» قد أورد ما يزيد على 220 رواية تدلّ على ما ذهب إليه، حيث ذكر منها في كتاب «القضاء في وسائل الشيعة»[1]، غير أنّه لم يورد رواية في ذلك. ولأنّه من المستبعد جداً أن يكون مفاد الروايات الأخرى غير مفاد روايات وسائل الشيعة، فلا حاجة لمناقشة روايات أخرى ذلك أنّه، وبالنظر إلى ما تبيّن في مناقشة روايات وسائل الشيعة، يتّضح عدم دلالة سائر الروايات أيضاً على صحّة وصوابية هذه المدرسة.

استنتاج

نستنتج ممّا مرّ أنّه لا يوجد أيّ دليل معتبر على صحّة وحقّانيّة هذه المدرسة، بل بالإستناد إلى ما ورد في مناقشة أوّل دليل **للأمين الاسترابادي** (يعني غياب الدليل على غير التفسير الروائي)[2]، ومن خلال سيرة العقلاء وآيات القرآن والروايات، يتضح وجود أدلّة على صحّة الاحتجاج والاعتماد على ظواهر القرآن الكريم وإمكانيّة فهم قسم من معارفه وتفسير معانيه لغير المعصومين، وبالتالي عدم صوابية هذه المدرسة بشكل قاطع.

---

(1) أنظر: **الفوائد الطوسية**، ص191، المتمّم العشرين.

(2) أنظر: هذا الكتاب (فقدان الدليل على غير المدرسة الروائيّة المحضة).